المحتاج الى السبب انما هو الوجود لكونه ثبوتيا لا العدم لكونه نفيا محضا وقد سبق ذلك في مسئلة نفي الاولوية الذاتية منه على البطلان ذلك القول ولا بد للعدم من تحقيق من سبب ثابتة
منية حيثية الممكن الى طرفي الوجود والعدم فيفتقر في كل منهما الى مرجح ضرورة بطلان الترجيح بلا مرجح وهذا المرجح هو المراد من السبب ومعناه انه قد سبق ذلك في مبحث الاولوية
الذاتية ان بعضهم قد ذهب الى ان العدم اولى بالاعراض السيالة كالحركة بدليل امتناع البقاء عليها فلا يحتاج في عدمها الى السبب بل يكفي تلك الاولوية في وقوعها الى دفعه بقوله
كذا الحركة اي لا بد لعدم الحركة ايضا من سبب لما عرفت من نفي الاولوية مطلقا **المسئلة التاسعة** في بعض احوال العلة المعدة وهي ما يقرب العلة الى علته وقبل الاعداد
هو التهيئة فالمعد هو الذي يهيئ المادة ويعدها لوجود صورة جوهرية فيها او حلول عرض فيها او تعلق مجرد يدبرها فالاعداد والتقريب للمادة بالقياس الى ما يقبله لازم
من ذلك تقريب الفاعل الى ما يصدر عنه متعلق بالمادة وتقريب الى ما اليه كما في الحركة الى منتصف المسافة فانها توجب الحركة الى ما تحته في الاول وتعد المنتصف الى الفاعل
ومن العلل المعدة ما يؤدي الى مثل كالحركة الى منتصف المسافة المؤدية الى الحركة بعد المنتصف وهما متماثلان او ضد كالحركة المؤدية الى السخونة وهي مخالفة لها
او ضد كالحركة الى فوق المؤدية الى الحركة الى التحت وهما متضادان والاعداد قريب كاعداد الجنين بالقياس الى الصورة الانسانية وبعيد كاعداد النطفة بالقياس اليها
ومن العلل العرضية ما هو معد يعني ان بعض العلل الفاعلية العرضية يكون علة معدة ذاتية بالنسبة اي ما هو علة فاعلية عرضية لرفات شرب السقمونيا علة فاعلية
عرضية لحصول البرودة وعلة معدودة ذاتية له ايضا تمت الامور العامة بحمد الله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المخلوقين محمد واله الطيبين الطاهرين

قد تمت الكتاب بعون الملك الوهاب في يوم الاثنين
تحو عشر شهر جمادي الاولى من شهور سنة
ثمان ستين بعد الالف على يد الحقير
المفتقر محمد ابن صفر علي بهمن
ابادي

غفر الله لي ولوالدي ولجميع المؤمنين
والمؤمنات بمحمد واله الامجاد

يبقى خطي وكتبت براه
فيا ناظر فيه قل لي دعا لي

هر كه خواند دعا طمع دارم
زانكه من بنده گنهكارم

غريق رحمت ايزد كسي باد
كه كاتب را بالحمدي كند شاد

كتبت كتابا بخط جلي
بخط جلي عمر طويل

افاق من الموت ...
يا كتابي ...

سه
بوزن شی ١٢٨١

نسلكه الى جنابك وطريقا موصلا ... ما
والمقصد الاسنى ونحن ابناء التقا...
وسكان مقلقات الاجسام وا...
من اغشية الاوهام والخيالات و...
ملكوتك سيما من هدانا الحصفا...
واظهر نسليما للقدسيين ...
المعروف بالصدر الشيرازي ادام الله على نفوس الطالبين الى يوم الدين بيانا للتطابق بين البراهين العقلية والادلة النقلية وصادقت التوافق
بين القوانين الحكمية والاصول الدينية فان اجل الذخائر للسعادة وافضل الوسائل الى الفوز بافضاء الدرجات واعلى الخيرات هو تكميل القوة النظرية
بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية التي هي انفس ما يطلبه النفوس الانسانية واشرف ما يستكمل العقول العقول الهيولانية اذ بها يصير الانسان
سالكا سبيل الكمال والعرفان متوجها شطر كعبة العلم والايقان متخلصا عن سجن الحدثان والخسران الى جنة السعادة ومجاورة الرحمن فاتقا على الاكتساب
والاقران كما اشار اليه الكتب الالهية ونبهت عليه الرموز النبوية واوضحت القواعد الحكمية ثم ان العلوم الكمالية والمعارف اليقينية مختلف الانواع
والفنون متكثر الشعب والشجون الى حد وغاية يتعجز كل نفس انسانية سيما في تعلقها بهذه النشأة التعليقية عن استحصال جميعها واستحضار فن
من اصولها وفروعها وانما علمنا لمن له فضل قوة لتحصيل الكمال على وجه ابلغ واوفر كنا جامعا للفنون العلوم الكمالية التي هي مبنية اصحاب العلى وفيها
حولا لارباب النظر ستمائة الاربعة لكن القدر الواجب تحصيله واللازم على المنتهى تحمل ذلك بسلوك منهج وسبيله ان يحصلوا منها ما هو اهم واولى بحسب
ما هو اشرف واعلى ولا شك ان افضل العلوم الالهية هو معرفة ذات الحق الاول وثبوت وجوده بما له من صفات كمال ونعوت جلاله وكيفية صدور
افعاله وانها كيف ابتدأت الموجودات البادية منه وكيف عادت العائدات اليه وان افضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية واثبات انها
كلمة النورانية وذات روحانية وشعلة ملكوتية وبيان انها لا تموت بموت البدن وانها كيف تستكمل حتى تضاهي جواهر الملائكة بان تصير عالما عقليا

المحتاج الى السبب انما هو الوجود لكونه ثبوتيا لا العدم لكونه نفيا محضا وقد سبق ذلك في مسألة نفي الاولوية الذاتية منه على البطلان ذلك بقوله ولا بد للعدم من سبب تحقيق من
منشئية حيث الممكن الى طرفي الوجود والعدم فيفتقر في كل منهما الى مرجح ضرورة بطلان الترجيح بلا مرجح وهذا المرجح هو المراد من السبب ومعناه انه قد سبق ايضا في مبحث الاولوية
الذاتية ان بعضهم قد ذهب الى ان العدم اولى ببعض الاعراض السيالة كالحركة بدليل امتناع البقاء عليها فلا يحتاج في طرفه الى السبب بل يكفي تلك الاولوية في وقوعها الى دفعه بقوله
كذا الحركة اي لا بد لعدم الحركة ايضا من سبب لما عرفت من نفي الاولوية مطلقا **المسألة التاسعة** في بعض احوال العلة المعدة وهي ما يقرب المعلول الى علته وقيل الاعداد
هو التهيئة فالمعد هو الذي يهيئ المادة ويعدها لوجود صورة جوهرية فيها او حلول عرض فيها او تعلق مجرد يدبرها فالاعداد والتقريب للمادة بالقياس الى ما يقبله ويلزم
من ذلك تقريب الفاعل الى ما يصدر عنه متعلقا بالمادة وتقريب ما هو اليه كما في الحركة الى منتصف المسافة فانها توجب الحركة الى ... في بعد المنتصف الى الفاعل
ومن العلل المعدة ما يؤدي الى مثل كالحركة الى منتصف المسافة المؤدية الى الحركة بعد المنتصف وهما متماثلان او خلاف كالحركة المؤدية الى السخونة وهي مخالفة لها
او ضد كالحركة الى فوق المؤدية الى الحركة الى التحت وهما متضادان والاعداد قريب كاعداد الجنين بالقياس الى الصورة الانسانية وبعيد كاعداد النطفة بالقياس اليها
ومن العلل العرضية ما هو معد يعني ان بعض العلل الفاعلية العرضية يكون علة معدة ذاتية بالنسبة اي ما هو علة فاعلية عرضية لشيء فان شرب السقمونيا علة فاعلية
عرضية لحصول البرودة وعلة معدة ذاتية له ايضا تمت الامور العامة بحمد الله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المخلوقين محمد واله الطيبين الطاهرين

قد تمت الكتاب بعون الملك الوهاب في يوم الاثنين
... عشر شهر جمادي الاول من شهور سنة
... بعد الالف على يد الحقير
المفتقر محمد ابن صفر على ...
ابادي

غفر الله لي ولوالدي ولجميع المؤمنين
والمؤمنات بمحمد واله الامجاد

كه كاتب را بالحمدي كنند شاد

عزيزي رحمت ايزد كسي باد

كتبت كتابا بخط جلي
بجلد ...

بسم الله الرحمن الرحيم سبحانك اللهم يا مبدئ المبادي (والعلل) وغاية المتشوقين (الثواني والاول) اهدنا سبيلاً مستقيماً
نسلكه الى جنابك وطريقاً موصلاً انضل به الى حريم بابك يا فاعل الهويات وموجد الماهيات ومنبع الخيرات وغاية الحركات انت بالمنظر الاعلى
والمقصد الاسنى ونحن ابناء النقايص والخسارات في المنزل الادنى والغربة الوحشة عن شاطئ القرب السوداء اسارى قيود الامكان والظلمات
وسكارى في متعلقات الاجسام والهيولات وحيارى في شجرة الطبايع والماديات فاطهر عقولنا بتقدسيك عن رجس الضلالات وخلص نفوسنا (بتنوير)
من اغشية الاوهام والخيالات واتحد بنا الكمال الارتقاء الى مشاهدة انوارك ومقربيك ومعاينة مجاوريك من اهل جبروتك و(سكان)
ملكوتك سيما من هدانا الى صفاتك العليا وارشدنا الى اسمائك الحسنى محمد اشرف المرسلين والعترة الاوصياء المرضيين عليهم افضل صلوات (المصلين)
واطهر تسليمات المقدسين فيقول الحكيم الفاضل والمحقق الكامل علامة الدوران خلاصة الواصلين المحققين وزبدة المتجردين محمد بن ابراهيم
المعروف بصدر الدين الشيرازي ادام الله ظله على رؤس الطالبين الى يوم الدين ان بناء التطابق بين البراهين العقلية والادلة النقلية وصادفت التوافق
بين القواعد الحكمية والاصول الدينية في ان اجل الرغايب والسعادات وافضل الوسائل الى الفوز باقصاء المرامات واعلى الخيرات هو تكميل القوة (النظرية)
بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية التي هي انفس ما يطلبه النفوس الانسانية واشرف ما يستكمل العقول الهيولانية اذ بها يصير الانسان
سالكاً سبيل الكمال والعرفان متوجهاً شطر كعبة العلم والايقان متخلصاً عن سجن الحدثان والخسران الى جنة السعادة ومجاورة الرحمن فاتفقا على الاكتساب
والاهران كما اشار اليه الكتب الالهية ونبهت عليه الرموز النبوية واوضحت القواعد الحكمية ثم ان العلوم الكمالية والمعارف اليقينية تختلف الانواع
والفنون متكثرة الشعب والاغصان الى حد وغاية تعجز كل نفس انسانية سيما في تعلقها بهذه النشأة التعلقية عن استكمال جميعها واستحضار فنون
من اصولها وفروعها وانا علمنا لمن له فضل قوة لتحصيل الكمال على وجه ابلغ واوفر كذا بما كان جامعاً لفنون العلوم الكمالية التي هي مبتغى اصحاب العقل وفيها
حولاً لارباب النظر سيما الاربعة (اسفار) لكن المقدم الواجب تحصيله واللازم على المنتهي تكميل ذاته بسلوك منهجه وسبيله ان يحصل منها ما هو اهم واولى (حيث) وبما
ما هو اشرف واعلى ولا شك ان افضل العلوم الالهية هو معرفة ذات الحق الاول وحقيقة وجوده بما له من صفات كمال ونعوت جلاله وكيفية صدور
افعاله وانها كيف تبدأت الموجودات البائنات منه وكيف عادت العائدات اليه وان افضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية واثبات انها
كلمة النورانية وذات روحانية وشعلة ملكوتية وبيان انها لا تموت بموت البدن وانها كيف تستكمل حتى تضاهي جواهر الملائكة بان تصير عالماً عقلياً

منتقشة فيها على سبيل القبول ما هي منتقشة في المبادي العالية على سبيل الفعل وانها كيف تتحد بالعقل الفعال وكيف تصير عقلا ومعقولا لاثر
فعلية بعدما كانت انفعالية ومعنى كون العقل الهيولاني مجمع البحرين ومنتهى الاقليمين من حيث هو نهاية الجسمانيات وبداية العقليات
وكيفية حال السعادة والشقاوة الحقيقيتين وما هما الا حقيقيتين بل يقينيتين فان معرفة النفس واحوالها ام الحكمة واصل السعادة ولا يصل
الى درجة احد من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقاءها على اليقين كاخوان جالينوس وان ظنهم الجاهلون حكماء وكيف صار الرجل موثوقا به في معرفة
شيء من الاشياء بعد ما جهل بنفسه كما قال ارسطاطاليس ان من عجز عن معرفة نفسه فاخلق به ان يعجز عن معرفة خالقه فان معرفتها ذاتا وصفاتا وفعلا مرقاة
الى معرفة باريها ذاتا وصفاتا وافعالا لانها خلقت على مثاله فمن لا يعرف علم نفسه لا يعرف علم باريها وفي نظم الفرس اي شده از نفس خود عاجز كه
شناسی خدای هرگز تو كر در علم خود نادان باشی خالق كردكار كی دانا باشی وفي حديث المروي عن سيد الاولياء من عرف نفسه فقد عرف ربه ايماء الى هذا المعنى
يعني من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه وقوله تعالى في ذكر الاشقياء البعداء عن رحمة الله نسوا الله فانساهم انفسهم بمنزلة عكس نقيض لتلك القضية اذ تعليق
نسيان النفس بنسيان ربها تنبيه للمستبصر الذكي على تعلق تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها وقيل كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة في قديم الزمان
ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وقريب من هذا ما نقله الشيخ الرئيس في بعض رسائله من ان الاوائل كانوا مكلفين بالخوض
في معرفة النفس لوحي هبط عليهم من بعض الهياكل يقول يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وفي الحكمة الحقيقية من عرف ذاته تاله اي صار عالما ربانيا
فانيا عن ذاته مستغرقا في شهود جمال الاول وجلاله وبالجملة فمعرفة النفس تيسر الظفر بالمقصد والوصول الى المعبود والارتقاء من هبوط الاشباح
الى شرف الارواح والصعود من حضيض السافلين الى اوج العالين ومشاهدة الجمال الاحدي والفوز بالشهود السرمدي فدانلي من ذكرها وفرحا بمن شبهها
فرايت ان يشتمل كتابي على فنين كريمين هما اصلا علمين كبيرين وثمرتاهما وغايتاهما اعني فن الربوبيات المفارقات المسمى باثولوجيا من العلم الكلي والفلسفة وعلم النفس
من الطبيعيات فانهما من المقاصد التي هي اساس العلم والعرفان والمطالب التي يفتقر الجهل بها في المعاد للانسان كما يشهد به جميع الامم افاضل السابقة واللاحقة
الجهد الى ان يحكم به العقول الزكية والنفوس الحية من اولي الرياضة والعرفان ثم لبعض اخوان المؤمنين ورفقائي الى اهدائها اني قد حرصت على نفسي
مناولته هذا الكتاب الذي حبلت سريرته من غير تكلف على الانصاف وتجنب من غير شقشقة عن الجور والاعتساف من خلص الاخوان وصفوة الاحباء والخلان بشرط
ان لا يبذل مقاصده للطبايع المعوجة المعوسة ولا يبوح بمطالبه لمدرك اوهامه بالمالوفة ويقيد سماعه عن الجلود الميتة التي كفرت بانعم الله لا تستودعها
الا للانفس الحية كما قرره واوصى به الحكماء الكبار اولوا الايدي والابصار فان هذه المباحث ونظايرها غامضة دقيقة المسلك لا يقف على حقيقتها الا واحد
بعد واحد من اكابر العرفاء ولا يهتدي الى كنهها الا الاوحدي بعد الاوحدي من امجاد الحكماء كما قال الرئيس جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد
بعد واحد وقال المعلم الاول من اراد ان يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة اخرى معناه ان العلوم الالهية مما تتأدى للعقول القدسية لاتحاد العقل والمعقول
وادراكها يحتاج الى لطف شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية واذهان الخلق في اوائل الفطرة عن لطافتها ولا مرتاضة بل ما استرت كيفية فلا يمكنها ادراك الحقوق
المتقدمة كما هي وهو المسمى بالفطرة الاولى ولهذا اولياء الحكمة وابناء الحقيقة ارتاضوا بالرياضيات المتلطفة واجالوا انفسهم بالمعالجات المصححة حتى تيسر لهم الخوض
في لجج المعارف الالهية والتعمق في خفايا الربوبية وملاحظة المبدا الاعلى بنحو ما يستطيع المخلوق ان يلاحظ الخالق وليس ان الحكماء الالهيين حيث ستروا وجوه العلوم
وامسوا ابواب الكلم عنها كان ذلك منهم حسدا وبخلا كلا فانهم لتقدس سرهم وتوفر شانهم عن الاتصاف برذايل الاخلاق وخبائث الملكات يتحاشون عن ذلك وان الذين خلصت
نفوسهم لصفائها عن هذه المقبرة الظلماء وحصلت لهم ملكة خلع الابدان والارتقاء الى ملكوت السماء كيف يمنعون المستحق عن حقه ويدفعون السائل عن مستحقه
بل ربما راوا عقول اكثر الخلق ضعيفة جابية ما وقروا بلحمها عن ملاحظة المعاني الالهية ما يحوي عيون الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس فصفوا عن ابداع العلوم مثل هذه
الغيرة الزكية والقانو على عقولهم الغشاوة الالهية التي تستحي بسنن الحكماء ويتخلق باخلاق الاصفياء من رفض اللذات الحسية وترك المالوفات الطبيعية لان من لم يتصف
نفسه من الكدورات البدنية ولم يرض عقله بالرياضيات العلمية فلا سبيل له الى السعادات الابدية ولا سلوك له في المناهج الالهية واعلم ان من استفتح عين عقله من رقدة
الغفلات وسنة التقليدات يهتدي بالتعمق في مباحث هذا الكتاب عند غيرة القشر عن اللباب الى طريق الرشاد ومنهل السداد والصواب ودفع لطائف افكار لايكاد يوجد نعطا

كتب الكيان

كتب الكبار ودقايق اسنادهم نشير اليها بكلا الاعيان وهذا القدر الذي سيفرغ سمعك من الحكم البحثية والكشفية اذا احكمت بها السبيل عليك الى ما
يعم من البسط والتحقيق والبحث والتدقيق لانا اوردت فيه جملة ما حصلته من الاقدمين واوردته من نتايج افكارهم المبرأة عن
الشكوك ويتبعه فيه ترتيب ما اخذت من الرؤساء المعلمين من ثمرة افكارهم الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به وتحدثت الهاتفة تاييدا من الملكوت
وملكوتيه مجتنبا عامدا عن طريق المجادلين والمتفلسفين المعرضين عن الوالد النبوية والشريعة المحمدية مايلا عن مسلك الظاهرين الذين يخدمون الظواهر
والمباني وقد رحمهم الله بوالطف المعاني فها انا اذا افيض في المقصود مستمدا عن واجب الوجود دايم الجود وصانع الوجود متوكلا في جميع الامور على الحي
المعبود ولا حول ولا قوة الا به فهو واليه يرجع الامر كله والاشارة الى معرفة الحق الاول وصفاته وكيفية فعاله الشريفة
الاهية من المنتهية الى اقصى الوجود في السلسلة الترتيبية وهو مرتب على مقالات في الاشارة الى مبدأ الوجود وان اي وجود مقصد والتميز الاعلى
نعم في غاية الوحدة والبساطة في ذكر عدة من مبادئ الفلسفة الكلية على سبيل الحكاية والبداية مفهوم الوجود نفس التحقق والصيرورة في
الاعيان والاذهان وهذا المفهوم العام البديهي التصور عنوان الحقيقة بسيطة نورية وهو ابسط من كل متصور واول كل تصور فهو متصور
بذاته فلا يمكن تعريفه بما هو اجلى منه لفرط ظهوره وبساطته فاذا ابين تصوره للغفلة عنه فانما يراد ذلك على سبيل التنبيه والاخطار بالبال فلا
يراد اشياء مرادفة لاسمه في تعريفه كالثابت والحاصل ونحو ذلك ومفهومه معنى عام واحد مشترك بين الموجودات وحقيقته امر بسيط منبسط على
الممكنات فابدع القصور على الهياكل ليس هو بجوهر في ذاته لكن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض بنفس عرضيته ذلك
العرض وهو مساوق للشيئية منقسم الى الذهني والخارجي متكثر بتكثر الموجودات ومن العدم لا تمايز بين الاعدام ولا ثانية للعدم
بما هو معدوم واذا حمل الوجود او جعل رابطة تحصل مواد ثلث الوجوب والامتناع والامكان ولا يمكن انقلابها اذا كانت ذاتية وقد يكون الاولان
بالغير دون الثالث والممكن يجب وجوده بحصول السبب المرجح ويمتنع بعدمه وما لم يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وفي حالتي وجوده
وعدمه ممكن في نفسه ولو امر جر الوجود الى الوجوب كالظن بعضهم او امر جر العدم الى الامتناع فالممكن ابدا واذا يتوقف وجود ممكن ما على علة
امور يكون كل واحد منها جزء السبب المجموع هو سبب تام ووجود الممكن متعلق بوجوده وعدمه بعدمه او بعدم جزء منه ولا يمكن وجود علل ومعلول
غير متناهية في زمان واحد ولا يتصور ان يكون شيئا كل منهما سببا للاخر متقدما عليه في تقسيم الوجود الى الواجب لذاته والممكن
لذاته بقول تفصيلي ان الممكن يوجد بسبب موثر غيره لانه يوجد كل موجود اذا لاحظ العقل من حيث ذاته واشار اليه تجردا عن ما سواه
فلا يخلو اما ان يكون بحيث ينتزع العقل من عين ذاته الوجود ويحكم عليه بانه موجود او لا يكون كذلك بل يفتقر في
هذا الانتزاع الى ملاحظة امر وراء نفس الذات اي امر كان مثل انضمام شيء اليه وانتسابه اليه او غير ذلك من الامور الخارجة عن نفس الذات
بذاتها فالاول هو مفهوم الواجب لذاته ومفهوم الحق الاول المعبر عنه بالوجود الحقيقي عند المشائين والحي عنه بالنور الغني عند الاشراقيين
وعندنا انتزاع الموجودية عند اهل الذوق من المتالهين وبالوحدة الحقة الحقيقية عند الصوفية عربيتهم وبالمرتبة الاحدية وغيب الغيوب عند الصوفية
والمقسم واحد والمذاهب اليه متشعبة والناس فيما يعشقون مذاهب والثاني لا يكون ممتنعا لان المقسم هو الموجود وضعا وفرضا فيكون موجودا
ممكنا لا لذاته بل لغيره بحسب المفهوم والفرض وافهم تحقيق ان حمل الوجود ومطابق صدق الحكم بالموجودية في الواجب لذاته هو ذاته من حيث
هو ذاته بلا ملاحظة امر وحيثية اخرى تقييدية او تعليلية انضمامية او انتزاعية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس ذاته فاذا في الممكن
في موجوديته واتصافه بالوجود او صيرورته موجودا يحتاج الى موثر يوثر فيه او جاعل يجعله متحدا مع مفهوم الموجود او بقيام الوجود به
او بحيثية بحيث ينتزع منه الوجود والموجودية بعد ما لم تكن لحواص البعدية والقبلية عند اهل القبليات والبعديات بالخمسة المشهورة اذ كل ما
يغاير شيئا بحسب الذات والمعنى ففي صيرورته اياه او انضمامه اليه او انتزاعيته منه او اتحاده به او حمله عليه او ما شئت فسمه يحتاج الى علة توجب
بخلاف ما اذا كان شيء عين الذات او جزء مقومها له فان توسيط الجعل وتخليل التاثير بين الشيء ونفسه او بينه وبين ما هو ذاتي له بين بطلان الغناء

واقعي البطلان فتبين لك مما تلوناه ان ما هو مناط الوجوب الذاتي ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا وحقيقة وهو مبدأ منشأ
لانتزاع الموجودية ومصداقا لصدق مفهوم الموجود ومناط الامكان عدم ذلك واما من جوز كون الوجود من اللواحق الا ذهنية
للماهية من حيث هي التي يلزمها لا بعلة غيرها بل بعلية واقتضاء من نفسها من حيث هي قياسا على سائر اللوازم للماهيات التي يكفي في تحققها نفس
تلك الماهيات وجوز كون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمه طائفة من اهل الكلام فبعيد عن طريق الحق وقد بين فساده في كتب الحكماء
كالشفاء والاشارات والمباحثات بما حاصله ان الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون معلول الماهية لان الوجود ليس له حال غير ان يكون موجودا
وماهية مستبدة علة للوجود موجودة لان علة المعدوم معدومة وعلة الشيء من حيث هو شيء قد يكون من حيث هو ماهية علة لبعض الاشياء يجب ان يكون علة فليس اذ كان الشيء
لكل شيء وبالجملة لا يجوز ان يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود الا شيئا هو حاصل الوجود وقد بالغ الشيخ الرئيس في المباحثات في هذا المقام
وبسط القول فيه حتى قال لو كانت ماهية سببا للوجود لانها ماهية لكان يجوز ان يكون يلزمها الوجود مع العدم لان ما يلزم الماهية من حيث
هي يلزمها كيف فرضت ولا يتوقف على حال وجودها ومحال ان يكون ماهية علة لوجود شيء قبل ان يعرض لها الوجود واذا لم يحصل للعلة وجود
لم يحصل للمعلول وجود لمن زعم ان موجودية كل شيء هو نفس صيرورته بالمعنى المصدري من غير ان يكون بازائها حقيقة وذات اي ما به طريق اخرى
يحصل الشيء موجودية كالبياض الذي هو ما به الابيضية للجسم بان يقول ان نفس الذات المتحققة في ظرف سواء كان بسبب او بغير سبب كافية
في كونها منشأ لانتزاع الوجود منها وصحة الحكم عليها به بدون انضمام امر اليها وانتزاع شيء منها وبالجملة ملاحظة امر حيثية تقييدية معها
في الحكم عليه بالوجود بخلاف ساير اللواحق التي هي غير الوجود وان كان من الانتزاعيات والاعتباريات اللاحقة للماهيات فان مصداق الحكم بها على شيء ليس
ذات الموضوع فقط بل مع اقتضائها اللوازم التي هي معان اعتبارية قائمة بها مع عدم اعتبار الوجود مع الماهية في مرتبتها واقتضائها صفة
صفة لا يقتضي انفكاكها عن صفة الوجود مطلقا الاقتضاء فان بين الاعتبارين فرقا بينا فكيف يكون الوجود من اللوازم للماهية والماهية في مرتبة
اقتضائها اللوازم مما لا يحقق به الوجود فان انفكاكها عن الوجود وجه غير صحيح فضلا عن ان يكون مقتضية ومستتبعة لشيء نعم قد يراد من اللزوم غير
ما هو المصطلح عليه وهو مجرد عدم تصور الانفكاك بين الشيئين في الواقع فحينئذ حمل الوجود على الماهية كما يمتاز عن حمل اللوازم عليها كذلك
يمتاز عن حمل الذاتيات والمقومات عليها فان نفس الموضوع اذا كان من الطبايع الامكانية يحتاج في الحكم بالوجود عليها الى ملاحظة حيثية امر خارج
عن نفس ماهية الموضوع لا عن مصداق الحكم ومطابقه كما زعم بعضهم وهم القائلون بان اثر الجاعل وما يترتب عليه هو نفس ماهية المعلول
ومفهوم لا حقيقة وجوده وتلك الحيثية عندهم هي الاستناد للماهية الى جاعلها التام وصدورها منه او مشاهدة ترتب الآثار عليها
واما عند المعتبرين من المشائين ومن يحذو حذوهم فيشترط ان يكون حيثية فاعلية الفاعل لوجود شيء داخلة في مصداق الحكم على ذلك الشيء
بالوجود وكما ان المقومات للماهية المتحصلة غير خارجة عن قوام الماهية من حيث هي هي فكذلك مفهوم وجودها او كونها من حيث هي موجودة
عند من ذهب الى ان اثر الجاعل هو وجود الماهية دون نفسها نعم حمل الوجود على الذات الواجبية يشبه حمل الذاتيات على الذاتيات اذ الحقيقة الواجبية
بنفسها موجود كما ان ماهية الانسان بنفسها انسان وحيوان بالافادة جاعل وعلة ولكن بينهما فرق من وجه اخر وهو ان مطابق الحكم بالماهية
على نفسها نفس تلك الماهية ولكن حين صدورها من الجاعل التام اذ لا ماهية قبل الصدور لانها بعد الصدور عنه يصدق عليها على نفسها
ازلا وابدا اذ الماهية من حيث هي ليست الا هي فالتخصيص باي حيثية كانت يخرجها عن الاطلاق ويجعلها غيرها بما هي الماخوذة على تلك الحيثية الا بلا تقيد
واما مطابق الحكم بالوجود على الواجب وباي وصف كمالي نفس حقيقة ذاته بذاته من دون الاشتراط بحيثية وجودية او عدمية تعليلية كما في الوجود
بالقياس الى الماهيات الممكنة وتقييدية كما في اللواحق الاشتقاقية الاشتراط بها دام الوجود كما في حمل الذاتيات على الماهيات الامكانية فتدبر فصل
في التجرد لاثبات واجب الوجود وفيه طرق طريقة جمهور الحكماء من جهة الامكان والتغير بحسب الماهية اما الاول فلان الممكن كما علمت حاله بحسب ذاته
ليس الا سلب ضرورة الوجود والعدم وسلب ضرورة كل صفة ثبوتية او عدمية فهي في اتصافه بالوجود يحتاج الى مرجح وهكذا الكلام في المرجح الى ان ينتهي الى

ما هو

ما هو عين حقيقة الوجود دفعًا للدور والتسلسل وايضًا جميع المرجحات الامكانية المفروضة في حكم ممكن واحد في نقصانها عن رتبة الايجاب والوجوب
فيحتاج الى مرجح تام الاقتضاء والفعلية بريء عن صفة النقص والقصور في الاقتضاء والايجاب وليس ما هذا شانه الا الواجب الاول وهو المط
للكل وايضا لو لم يكن لجملة المرجحات الممكنة طرف لم يصلح واحد من الآحاد للعلية والترجيح ولا للمعلولية والاستناد معًا لانها ممكنة ولا اولوية
لاحد الممكنات على الآخر من حيث هي ممكنة بخلاف ما اذا كان لها طرف ذو حقيقة بذاته فيكون هو بذاته مستحقًا للفضيلة والتمام يكون ما هو اقرب
منه مستحقا لفضيلة التقدم على ما هو ابعد فيكون علة لرجحان وجوده واذا لم يكن طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم فلا يكون
للممكنات نسبة قرب ولا بعد اليه ولا يتميز فيما هو المفروض جملة علة عن معلول بل شيء عن شيء واما الثاني فنقول ان الموجود في نفس الامر لا يخلو اما
ان يكون موجودا في حد نفس ذاته من حيث هي هي اي كما انه موجود في نفس الامر كذلك موجود عند ملاحظة الذات من حيث هي الذات مع قطع
النظر عن اعتبار شيء آخر معه حتى يكون بجميع الاعتبارات الواقعة في نفس الامر منشأ لصحة الحكم عليه بالموجودية ومصداقا لحمل الوجود فيكون
وجوده واجبا لذاته بذاته وهو المط او لم يكن كذلك بل يكون في حد ذاته ليسا بعد ليس وفعلا بعد قوة كالماهيات الامكانية حيث انها وجدت بعد ان لم تكن
موجودة وصارت بالفعل عما كانت بالقوة بحسب ذواتها وان لم يكن كذلك في الواقع وهذه الصيرورة نحو من التغير وكانه حركة ذاتية
فكما ان الانتقال في المقولات الاربع المشهورة على التدريج حركة زمانية فاذا احتاج الشيء في التغير عما كان عليه بحسب صفة من صفاته كالاين
والوضع وغيرهما الذي يقال له الحركة الى ما به التغير بعينه عن ذلك كالشيء في وضعه فبان يحتاج في التغير عما كان عليه بحسب نفس ذاته
من حيث هي ذاته كان اولى وللقبول احرى ثم ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه يحتاج الى مخرج غيره فانه مخرجه منها اليه
فيجب الانتهاء الى سبب مخرج يكون بالفعل من جميع الوجوه لئلا يحتاج الى مخرج آخر دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب الوجود
لذاته وهو المط تاييد وتنبيه قد عبر المعلم الاول في كتاب اثولوجيا عن الوجوب بالذات بالسكون وعن الوجوب بالغير بالحركة والوجه
ما ذكرناه من ان موجودية الماهيات التي هي معان غير الوجود لما كانت غير ذاتية متاخرة عنها من حيث هي هي فكانها انتقلت عن ليسية
الى الايسية بخلاف الواجب بالذات فانه موجود بجميع الاعتبارات في جميع المراتب كانه استقر على ما هو عليه وينقل عن بعض
اليونانيين انه قال النفس جوهر شريف يشبه دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وكذلك العقل دائرة لا بعد لها وذلك العقل دائرة ثم
استدارت على مركزها وهو الخير الاول المطلق فكل المجردات قد استدارت عليه وهو مركزها المتساوي نسبتها اليه انتهى ولا يخفى تاييده
لما ذكرنا ومما نحن بصدده يتبين لك ان الممكن لا يخرج عن قوة سواء كانت قوة في مادته بحسب استعدادها في الواقع كالماديات او في نفسه فقط
كالمفارقات وفي الاول سواء كان ما بالقوة غير متقدم على ما بالفعل بحسب الزمان كالكواكب العالية او متقدما كالاجسام العنصرية
وفي الجميع ما بالفعل مطلقا سبب لخروج ما بالقوة الى الفعل ومتقدم عليه وما نقل عن بعض الاقدمين من الفلاسفة ان المبدأ الاول
لجميع الاشياء هو الظلمة او الهاوية وفسره بعضهم بالاعدام الغير المتناهية فلعله من جملة رموزهم وتجوزاتهم بان يكون المراد من المبدأ القابلي
ومن جميع الاشياء جميع الكائنات الفاسدة ويراد بالظلمة والهاوية الهيولى الاولى التي اظلم الذوات واوحشها وابعدها عن نور
الانوار جلت كلمته وكونها اعداما [illegible] كناية عن خلوها بحسب ذاتها عن جميع الصور والمقادير وكونها غير متناهية اشارة الى قوة قبولها صورا
وهيئات غير متناهية فايضة عليها من واهبها الاعلى وللطبيعيين طريق آخر خاص في الوصول الى هذا المقصد وهو انهم
قالوا في بيانه ان الاجسام الفلكية حركاتها ظاهرة وهي ليست طبيعية ولا قسرية بل نفسانية شوقية لا بد لها من غاية اذ ليست
غضبية ولا شهوية لتعاليها عنهما ولا الاجسام التي تحتها او فوقها ولا النفوس التي لشيء منها كما ستطلع على بيان الجميع بالبرهان
انشاء الله تعالى فتعين ان يكون غايتها امرا قدسيا مفارقا عن المادة بالكلية يكون ذا قوة غير متناهية لا يكون محركا لها الا على سبيل
[illegible] فان وجب وجوده وهو المقصود وان لم يجب فينتهي الى ما يجب وجوده دفعا للدور والتسلسل وهذه الطريقة هي التي سلكها واعتمد عليها

مقدم المشائين في الحكمين المسمى بالتعليم الاول وهي السماع الطبيعي من الطبيعيات والكليات من الالهيات واشير اليها في الكتاب الالهي

حكاية عن الخليل فانه على نبينا وعليه السلام لما لاحظ هو الحركات في الفلكيات وانفعال العنصريات عن تغيرات الكرات العالية وانتقالها

تفاوت تلك الاجرام عظما وشرفا ونورية فتحدس ان مبدعها ومنورها ومحركها على سبيل التشبيه والتشويق ليس بجسم ولا جسماني فقال اني

وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فبملاحظة الحركات يندفع توهم القاصرين من الدهرية في كون

الفلكيات هي الغاية القصوى في الوجود فيثبت عنده ان ما فوقها اما هو اعلى منها واشرف وهو مبدعها ومحركها على سبيل التحميل او الامداد

كما في قوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ولهما فيه في اثبات هذا المطلب مسلك اخر حسن حيث يبتني

على معرفة النفس الانسانية تقريره ان النفس مجردة عن المادة الحادثة مع حدوث البدن بامتناع التمايز واستحالة التناسخ لعدم مطابقة

ما منهم منه وما اليه كما سيجيء بيانه فهي ممكنة مفتقرة في وجودها الى سبب وذلك السبب المرجح لا يجوز ان يكون جسما من حيث هو جسم والا

لكان جميع الاجسام كذلك لاشتراك معنى الجسمية بينها وليس كذلك بل بدنه ولا قوة جسمانية سواء كانت نفس اخرى او صورة

لما تقرر عندهم ان تأثير الجسمانيات لا يكون الا لما حصل لمادته علاقة وضعية ونسبة جسمية بالقياس اليه فان تسخين قوة النار

انما يكون لما يكون ملاقيا لجسمها او قريبا منه وكذا اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان مقابلا لجرمها او ما هو في حكم المقابلة ولذلك في الجيد ١٣

لا تفعل الاولى جدا ولا الثانية في المستور فان قيل لما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارق بالكلية من دون علاقة وضعية ونسبة

جسمية فليجز عكسها قالجواب اما بتصحيح القاعدة بوجه موجه في ... واما بالرجوع الى قاعدة اخرى لهم اما الاول فقد ذكر المحقق الطوسي من دون ١٢

في شرح الاشارات بان القوى صنفان صور تقوم بالمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية فهي كما ان قوامها بمواد تلك الاجسام تلك العلاقة ...

ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بواسطة تلك فيكون بمشاركة من الوضع وصور قوامها بذواتها لا بمواد الاجسام كالانفس الفلكية

لذواتها لا لافعالها لكن النفس انما جعلت خاصة لجسم بسبب ان افعالها من حيث انها نفس انما يكون بذلك الجسم وغير ولا الذات

مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك وحكم لم يكن نفسا لذلك الجسم هف فقد بان ان الصورة انما تفعل بمشاركة الوضع انتهى كلامه وفيه

وهو ان غاية ما ظهر مما ذكره ان فعل الصورة لا يتحقق بدون ان يكون لمحلها او لمتعلقها وضع ما اذ فعلها لا يكون الا بواسطة المادة والمادة

المقارنة مع الصورة لا بد لها من وضع على الاطلاق وهذا لا يكفي في بيان مطلوبهم بل هو غير محتاج الى البيان لانه لا يخفى على احد ان كل جسم له وضع

بل المطلوب ان لا بد لفعل القوى المتعلقة بالمادة من وضع مخصوص لتلك المادة بالنسبة الى المنفعل حتى يترتب عليه ما يتوهم من عدم تأثير القوى

الجسمانية فيما لا وضع له من موضوعاتها او متعلقاتها فالاولى في هذا المقام ما ذكره الشيخ الرئيس في اجوبته عن اعتراضات بعض تلامذته

اذا كانت القوة متقومة الفعل بالمادة فانما تؤثر بتوسط المادة في الوضع بما يستند عنه المادة من الوضع سواء كان في القوام او في صدور الفعل

فلا يكفي في تأثيرها وجودها بما هو وجودها كيف كان كوجود المستعد كذلك بل ان تقع على حالة يكون المادة فيها بوضعها تتوسط وذلك

التوسط غير متشابه فان اوضاع الجسم بالقياس الى الاجسام الاخر غير متناهية ولذلك تختلف تأثيرات القوة التي فيه فيها بحسب اختلاف القرب والبعد

والمماسة وغيرها وهذا النحو من التوسط للموضوع بين القوة التي فيه وبين المفارق الصرف ممتنع فلو فرضنا كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق

لزم ان يكون لوجود المادة فيه لغو وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة بالمادة في صدور افاعيلها بخلاف تأثير الموجد الحق في الجسماني فان الواحد

العقلي غير محتاج في فعله الى المادة بما فيها من وضعها وتخصيص حالها بالنسبة اليه حتى يفعل بل يكفيه وجوده وذاته في ان يفعل في المستعد بل نسبة

الجميع اليه نسبة واحدة على ان ذوات الاوضاع في انفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بالقياس بعضها الى بعض

فتلطف تعرف فان قلت فالاجسام محتاجة في انفعالاتها عن المبادي المفارقة الى توسط من موادها ونسبة خاصة لها الى ما يؤثر فيها

بمثل ما ذكرت في افاعيلها قلت بينهما فرق فان المادة هي المنفعلة نفسها لا المتوسط بين المنفعل وبين غيره وهناك لم تكن هي الفاعلة

بل التوسط

بل المتوسط فاين هذا من ذاك فان قلت البدن كيف يوثر في النفس والنفس لا وضع لها وقد تبين ان ما ليس له وضع لا يوثر فيه ماله وضع قلت المراد
ان كل ما ليس له وضع ولا علاقة له مع ذي وضع فان اقتصر في موضع ما على هذا المبلغ فانما عنى به ما هو مجرد بذاته وعلاقته في وجوده او عدمه واما
الامر الثاني وهو الرجوع الى قاعدة اخرى فهو انا نقول قد تحقق وتقرر ان الوجود انما يقع على اشياء بتقدم وتاخر وكمال ونقص وبعض المعاني حظه
من الوجود اكمل كالجوهر القائم بنفسه وبعضها وجوده في درجة الضعف كالجوهر القائم بغيره وكالعرض وكل ما هو علة بالذات فحظه من الوجود يجب ان يكون
اسبق واكد من حظ المستفيد منه ما ليس له من الوجود حظ القوام بنفسه فليس يجوز ان ينال غيره منه حظ القوام بنفسه وهذا الشيء يحكم به الوجدان
بدون المراجعة الى البيان والبرهان خصوصا على من يكون الصادر الاول عن الجاعل عنده نفس الماهية والوجود من الاعتبارات العقلية
المنتزعة عنها في مرتبة متاخرة عنها لحو امن التاخر اذ المعلول بالقياس الى علته كنحو الشبح عن ذي الشبح والظل من ذي الظل
وكما لم يكن الظل اشرف واكمل من ذي الظل كذلك المعلول من علته كيف والنفس الناطقة التي لنا مع تجردها وجوهرها قاصرة عن ايجاد
جسم سواء كان بدنها او غير بدنها فيا ليت بعض الجسم الذي هو جوهر ظلماني ميت في نفسه عن ايجاد نفسه او نفس اخرى كان امرى على
ما يقتضيه ذوق اهل الاشراق فثبت اذن ان موجب نفس لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون مفارقا عن المواد فان كان واجبا فهو المطلوب
فان كان هكذا كان محتاجا الى موجب اشرف منه وينتهي الى المواجب المعبود بذاته وهذه الحجة من الحجج القوية عند ذوي البصائر
الثاقبة من اصحاب الحكمة العالية الذين حصل لهم ملكة تجرد الابدان ومشاهدة الانوار ومن استبصر بصيرة يحكم بوجدانها
على كثير منها قد تقرر في الكتب المبسوطة من العلم الاعلى والفن الربوبي ان العالم بجميع اجزائه نظاما جمليا واحدا
وحدة شخصية يعبر عنه تارة بالانسان الكبير والاخرى بالكتاب المبين كما يعبر عن الانسان بالعالم الصغير وتارة بالنسخة
المنتخبة اخرى وفي تقرير التطبيق بين العالمين وكيفية مقابلة النسختين تطويل عظيم عسى ان يأتي به في رسالة مفردة ان شاء الله
وكما ان تكثر الاجزاء ونظام الامور المتباينة الحقايق من الاعضاء البسيطة والمركبة هنا لا يقدح في الوحدة الشخصية فكذلك لا يقدح
هناك تفرد كل واحد من الافلاك والعناصر وغيرها بطبيعة خاصة وفعل خاص مع كونها متعلقة بايتلاف طبيعي وتاحد
شخصي ومع التنزل عن هذا المقام نقول لا شك ان الكل هيئة مجموعية وكيفية تاليفية ولو كانت من الاعتباريات كالخمسة والعشرة
مثلا معروضا حاصلا بالفعل في الاعيان فذلك المعروض لانحصار وجود كل واحد من الاجزاء ليس الا واحدا شخصيا غير محتمل الصدق على كثيرين
لان اجزائه كذلك ومع كون الاجزاء متشخصات لا تحتمل كيفية كلية بجهات الكل كما لا يخفى فنقول لو لم يكن في الوجود موجود متشخص يكون وجوده
وتشخصه عين ذاته حتى يكون مبدأ لتشخص النظام الجملي وتعينه في الواقع عدم ذلك المجموع الذي هو احد متشخص ووقوع مجموع متشخص
بتشخص اخر بدل هذا المجموع بان يكون كل جزء من اجزائه بدلا لجزء من اجزاء هذا الواقع من الفلكيات والعنصريات والبسايط والمركبات
بدلية ابتدائية لا على التعاقب في وقوع هذا دون ذلك التجويز ترجيح بلا مرجح فهو مما يحكم في ذلك بان يقول العقل يمتنع وجود غير ما هو الواقع
بدلا عما هو الواقع بمانع مقتضي عقله اذ الكلام في الامكان الذاتي واذا كانت الحال الفرق بين الشيئين بالعوارض والتشخصات وكان احدهما موجودا
كان الاخر ممكن الوجود بالنظر الى ذاته والآن فان وجب لذاته لم يكن معدوما وان امتنع لذاته لم يكن هذا الواقع موجودا مع انه موجود
لان هذه الامور الثلاثة من لوازم الماهيات اذ كل ماهية من الماهيات ملزومة لشيء منها بمعنى امتناع انفكاكه عنها وان لم يكن هناك اقتضاء وتاثير
فان الفرق بين الاصطلاحين بين تابيدا استبصارا كل من تامل وتفكر في كيفية امور العالم من الافلاك والكواكب والامهات والمواليد
وحصولها على هذا الوجه المخصوص واحتياج بعضها الى بعض وانتفاع بعضها عن بعض مرتبطة منتظمة بلا خلل ولا قصور المنفعة
الكلية واقعة على النحو الواجب لحصول الكمال الكلي والنظام الجملي كوقوع اجزاء بدن الانسان في مواقعها الخاصة لحصول الكمال الجزئي
والنظام الشخصي يفطن ويحدث ان وقوعها على هذا الوجه الاكمل النافع في المصالح الكلية ليس بحسب البخت والاتفاق فان كون الارض مثلا

ذات لون غبراء يقف عنده الضياء وكون غيرها من العناصر الاربع ذات اشفاف في الطبايع لينفذ ساطع الشعاع ويعمل الحرارة
في المركبات ويعد كل اصول الصور الجسمية في المركبات الى غير ذلك من الاشياء الواقعة على وجه الاحسن التي ليس حصولها امرا اتفاقيا على
سبيل البخت والاتفاق والا لما دام على نهج الانتظام والاتساق ولان طبيعة كل منها جبلت على وجه يترتب عليه الغاية اللائقة والمنفعة
الكاملة والنظام الفاضل التام فانه لو لم يكن العناية البالغة والتدبير المحكم فمن اين كان يهتدي الحيوانات الضعيفة والاجسام النباتية
مصالحها فانظر كيف يهتدي النحل الى الهندسة بلا تعلم ورؤية والبذر لان تحرك العروق الى الاسفل ليلتصق بالمواضع الصالحة
ويستمد الغذاء من جهتها بالامتصاص ويخرج الورق الكثير بين الفواكه لتسترها عن صنوف افاتها وامثال هذه الامور مما لا يحصى
وعده فتستيقن بان موجد هذا العالم ومدبره على الوجه النافع الشريف صانع حكيم واجب بالذات بل وجود الواجب فطري كما قيل ومن فطريته
ان العبد عند الوقوع في الاهوال وصعاب الاحوال يتوكل بحسب الجبلة على الله ويتوجه توجها غريزيا الى جناب مسبب الاسباب ومسهل الامور
الصعاب وان لم يتفطن لذلك ولذلك ترى اكثر العرفاء مستدلين على اثبات وجوده وتدبيره للمخلوقات بالحالة المشاهدة عند الوقوع
في الاهوال الهائلة كالغرق والحرق وفي الكلام الالهي اشارة الى هذا ايضا … واهون الاشياء من الذين يشبهون
بالنعل او يكذبون انبياء الله ويزعمون ان العالم قديم … الجحيم … البعد عن النعيم فصل في ان واجب الوجود انيته
ماهيته كل ماهية يعرض لها الوجود ففي اتصافها بالوجود … الحكم به عليها لامتناع … كذا فان كل عرضي معلل اما بالمعروض
المعروض له او بامر خارج عنها لما علم من ضرورة استناده … وجود … فلا يجب ان يكون مقدما على المعلول بالوجود وتقدم المعروض
على وجودها بالوجود غير معقول لجلال … بمعنى الوجود وكذا الزاوية لماهية المثلث التي
هي علة لها فالحجة تحتاج تلك الماهية … فهو ممكن الوجود فلو كان الواجب الوجود ذا ماهية لكن
كونه ممكن الوجود فهذا خلف فواجب الوجود لا ماهية له … بالماهية الممكنة كما عارض بها بعضهم اذ الماهية القابلة
للوجود لا يتقدم على ذلك الوجود بالوجود لانها … ملاحظة العقل الا بان تكون في تلك الملاحظة منفكة عن الوجود
لانها ايضا نحو وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود عيني بل بان يعقل من شانها ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود والعدم ويعتبرها
به وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبارا لعدمه فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض الذي يكون بحسب الموصوف وللموصوف
فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت فكونها هو بعينها
وجودها والحاصل ان الماهية انما يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل
فقط فالمؤثر في الوجود لا بد وان يكون مقدما عليه بالوجود وواجب الوجود ليس مطلق الوجود الكلي كما توهم فرقة من المتصوفة فان كل كلي محتاج
في تخصصه بشيء من افراده وحصصه الى مخصص خارجي اذ لو اقتضى ذاته التخصص بالواحد المعين منها لما كان له افراد وحصص غير ذلك الواحد المعين وليس
مطلق الوجود حاله كذلك كل الاحتياج في نفسه الى امر يتعلق بوجوده بذلك الامر وكل ما هو كذلك فهو معلول ممكن فواجب الوجود هو الوجود بشرط
تجرده عن الزوائد لا لا بشرط الاعياني شيء له وبين المعنيين بون بعيد ويتبين في علم الميزان واعلم انه ليس معنى قولهم ان الوجود عين في الواجب نعم لا بد ان تلقى
هو ان المطلق الوجود الانتزاعي الفطري حصول لا بنفسه في الخارج او مرهونا انضماميا للماهية وقياما متقيها بها في الاعيان بل معنى عينيته في الواجب
وعروضه في الممكن ان الواجب في ذاته بذاته مناط حيثية انتزاع الوجود الاعتباري اي انه بحيث اذا حصل في الذهن ينتزع منه العقل ذلك الامر الاعتباري الفطري
لا بملاحظة حيثية امر اي اية حيثية كانت … او انضمامية … والممكن ليس سبيله هذا فان ذاته من حيث هي هي ليست الا حيث اذا حصلت في الذهن
ينتزع العقل منها ذلك الامر المسمى بالوجود الا بملاحظة حيثية امر سوى نفس ذاته هي كونها منتسبة الى موجدها التام صادرة عنه وكون الوجود خارجيا
هو كونه حيثية انتزاعه في الخارج وكونه ذهنيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه في الذهن فذات الواجب تعالى محض حيثية انتزاع الوجود العام الفطري سواء كان

عنه

الانتزاعي

[illegible] بالنسبة الى [illegible] وهذا كما يجب انتسابها اليه تعم فذات الممكن بمعنى [illegible] والحاصل فهذا المعنى

الشك [illegible] ان في مرتبة متاخرة عن [illegible] لكن [illegible] فالحل بحسب مرتبة الذات في الواجب تعم كما ان الذات الانسانية

[illegible] المصحح [illegible] عن نفس ذات الانسان فالحيوان ومفهوم المحمول ليس مستحقا في مرتبة المبهم

وبالجملة الحكم بان الموجودية التي تنتزع من ذاته تعم اجزاءها انما يكون مطابق الحكم نفس ذاته في مرتبة ذاته الا النسبة مثلا

[illegible] الى [illegible] الواجب بالذات كالنسبة الانسانية الى نفس ذات الانسان لا كالنسبة الى [illegible] الان [illegible]

من [illegible] التي مطابق الحكم بها متاخرة عن نفس المبهم فالوجود اما وجود نفسه او وجود موصوف به قال بهمنيار

في التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا نعني بان الوجود معنى خارج عنه فان كونه معنى خارجا عن المبهم عرفناه ببيان دون ان

وذلك حيث يكون ماهية وجود كالانسان الموجود ولكنا نعني انه كذا في الاعيان او الاذهان وهذا على قسمين فمنها ما يكون

في الاعيان في النفس بوجود يقارنه ومنها ما لا يكون كذلك انتهى وقيل لا يتوهمن من اطلاقهم لفظ القيام العروض او الانضمام

الموجود ان الموجود صوفة في الاعيان حتى يلزم ان يكون للوجود وجود ويؤدي ذلك الى التسلسل الممتنع فان الوجود ليس مما يتحقق به الشيء

في الاعيان او في الاذهان اذ هو عبارة عن نفس تحقق الشيء وصيرورته في شيء منهما الا عينه ولو كان الشيء يوجد بواسطته وجود

حتى يكون [illegible] قياما حقيقيا به [illegible] الامر الى ما لا نهاية [illegible] في الاعيان فاذن وجود المبهم موجود شهادي

الواجب بذاته [illegible] حقيقة الوجود بل هذا الاطلاق [illegible] من باب التوسع والمسامحة في [illegible] اقول ونحن ايضا كنا في سالف الزمان

على هذا الرأي حتى كشف الله تعالى عن بصيرتنا وهدانا [illegible] كل شيء [illegible] باتحاده بنحو منه وموجودية

الوجود بنفس ذاته من غير [illegible] وحاصل ما [illegible] البرهان [illegible] الواجب [illegible] فالممكن هو ان حيثية

انتزاع الوجود في شيء اما ان يكون نفس ذاته بذاته واما [illegible] في مرتبة ذاته بذاته بهذه الحيثية

فيكتسب هذه الحيثية في مرتبة بعد مرتبة الذات ويتعين [illegible] مقتضى لهذه الحيثية ومصحح لها

ولا يمكن ان يكون ذلك المقتضى ذاته بذاته ومرتبة مبهمة من تلك الاقتضاء والتصحيح انما يقع في مرتبة بعد مرتبة التحيث

بتلك الحيثية ولو كان كذلك لزم ان يتقدم الشيء على نفسه فلا بد هناك من امر يعطي لهذا الشيء تلك الحيثية وكلما كان كذلك

كان ممكنا ولما علمت انه كل ممكن الوجود للواجب بذاته فلا بد ان يكون ذات الواجب بذاته نفس حيثية انتزاع الوجود ومصداقه

ظهر اندفاع ما اورده صاحب المطارحات في هذا المقام حيث قال اذا كان ليس بواجب اشراق على اعتماد الشيخ الالهي في هذا كما سمعني اذ ثبت

كتاب التلويحات على اصل الملة بان الذي يفصل الذهن وجوده عن مبهمه ان امتنع وجودها بعينه لا يصير شيء منها موجود ان الوجود زائد عليه

واذا صار شيء منها موجودا فالكلي له جزئيات امرى معقولة غير ممتنعة لماهيتها الا المانع بل ممكنة الى غير النهاية وقد علمت الماهيات فلم صورة في

ان ما وقع منه جزئيات [illegible] بقي الامكان بعد واذا كان هذا الواقع واجب الوجود وله مبهمه داء الوجود فهي اذا اخذت كلية [illegible]

وجود جزئي اخر لها لذاتها اذ لو امتنع الوجوب لماهيتها لان المفروض واجبا ممتنع الوجود باعتبار ماهيته هذا محال غاية ما

ان يمتنع بسبب غير نفس الذات فيكون هكذا في نفسه ولا يكون واجبا لان جزئيات المبهمة وراء ما وقع ممكنات كما سبق

فليست واجبة واذا كانت شيء منها مبهمة ما هكذا فصار الواجب [illegible] باعتبار ماهيته ممكنا وهذا محال بالضرورة فاذن ان ما

في الوجود واجب فليس له ماهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف البحت الذي لا يشوبه شيء

اصلا من عموم وخصوص هذا كلامه قدس سره الله تعالى عقله ووضع الله [illegible] بادنى تغيير ما دري انه برهان اقوى والتحقيق حين

والا يرد عليه بانه لم لا يجوز ان يفصل العقل الى موجود الى وجود ومعروض له فيكون ذلك المعروض جزئيا شخصيا لا كليا

وتخصيص [illegible] المبهمة على النقيض لا ينفع اذ المقصود ان الوجود نحو من انحائه بل هو نفس حقيقة الواجب [illegible] من الشذرات
و [illegible] الغرض من كلامه فان كلامه مبني على ان تشخص الشيء في الحقيقة نحو وجوده كما صرح به المعلم الثاني فكل ما يفصله الذهن
الى معروض وعارض هو الوجود كان في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العارض الذي هو الوجود كليا بالضرورة وكل ما هو كلي
فنفس تصوره لا يابى عن ان يكون له جزئيات غير متناهية اللهم الا المانع خارجي فاذن لما كان الوجوب والامكان والامتناع
من لوازم الماهيات فلو كان المفروض واجبا معنى غير نفس الوجود يكون معنى كليا له جزئيات بحسب العقل فتلك الجزئيات اما ان تكون
ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها لا سبيل الى الاول والا لما تحقق شيء منها والكلام على تقدير وجود فرد واحد
منها فلا يمتنع شيء منها لماهياتها وان جاز ذلك لما لم يوجد منها لا لماهياتها المشتركة بل لامر خارج ولا الى الثاني والا لوقع الكل
فهو مح ولا الى الثالث والا لكان هذا الواقع ايضا ممكنا مع انه واجب هف فاذن ان كان في الوجود واجب بذاته فليس له ماهية
وراء الوجود بحيث يفصلها الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان دعوى عدم امتناع
الغير المتناهية ممنوعة لم لا يجوز ان يكون لماهية كلية افراد محدودة متناهية لا يمكن ان يتعدى عنها في الواقع وان جاز
في التوهم الزيادة عليه ولو سلم عدم التناهي فهو ممنوع لا يقف وبطلانه مم ولو سلم انه غير متناه بالمعنى الاعم فغايته ما لزم
ان يكون الواجب غير متناه فلما لا يجوز [illegible] بطلان التسلسل لو تمت لدلت على امتناع الترتيب في غير متناه
موجودة معا ولزوم ترتيب الواجبات غير [illegible] فانا نجيب عن [illegible] كل ماهية بالنظر الى ذاتها لا تقتضي شيئا من التناهي
واللاتناهي اصلا فاذا قطع النظر من [illegible] نفسها [illegible] لا يابى عند العقل من ان يكون لها افراد غير متناهية
وعن الثاني والثالث بان الكلام ليس [illegible] عددا كان او لا يقفا مرتبة او عددا فيا [illegible] قبل ان
منقول فيه بل الكلام في انه اذا كان للواجب [illegible] لها جزئيات غير واقعة اذ الماهية لما لم تكن
هي الا هي كان الوقوع واللاوقوع كلاهما خارجين [illegible] بالنظر الى ذاتها عن ان يكون لها افراد غير واقعة ولما كان
كل من الوجوب والامكان والامتناع من لوازم الماهيات فوجب لفرد من ماهية كلية كانت جميع افراد تلك الماهية واجبة
امتنعت لو امتنع وامكنت لو امكن فنقول تلك الافراد المفروضة الغير الواقعة لم تكن واجبة لذاتها والا لما عدمت ولا ممتنعة
والا لكان هذا الواقع ايضا ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات الواجب لذاته ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته
هف فثبت انه لو كان للواجب لذاته ماهية كلية لم يكن ان يخلو عن المواد الثلث وهو محال كما عرفت كيف لا يكون حقيقة الواجب القيوم
الوجود محض التقوم وهو ينبوع كل وجود ومبدأ كل فيض وجود وموجودية الماهيات انما يصح بكونها فائضة عنه قبل وجوده من ان يتعلق
بماهية اصلا تنبيه ان الوجود الحقيقي والوجوب الذاتي متساويان وان ساكن عالم الامكان طرا مفارقا بها وما دام باتها الكثرة الذوات.
وباطلة الحقايق كما اشير اليه في كتاب الله كل شيء هالك الا وجهه وهلاك الذوات وبطلان الحقيقة الممكنة ازلا وابدا لا في وقت من الاوقات
قيل هذا الايماء العارف الى قيام الساعة حتى يسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا
لان موجودية الممكنات انما هي باعتبار انتسابها الى الوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات ومنشاء انتزاع موجودية المصدرية
ومصحح صدقها عليها واما هي في حدود ذواتها فلا اتصاف لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحققون من العرفاء والمتألهين واشار اليه
بقوله الفقر سواد الوجه في الدارين فاذا نظر الى ذات الممكن من حيث هي هي نحكم بانها من تلك الحيثية لا تكون موجودة واذا نسبها الى
جاعلها التام نحكم عليها بالوجود فمعنى موجودية الممكن ليست الا كونه فائضة الوجود عليه من الجاعل اي بفيض الوجود اليه كما اشتهر
عن المشائين لان الوجود المطلق كما ذكره من الامور الانتزاعية التي تكون عبارة عن موجودية الشيء ومتحققة بالمعنى المصدري

لا بما يكون الشيء موجودا [illegible] وهو [illegible] لتقبله هوية عينية ولا علاقة له بخصوصية [illegible] الاعيان ولا الانضمام الى [illegible]

ليس غير قوام الماهية ونفسها منشأ الانتزاع التي بوساطته يصح حمل الوجود عليه ومعنى انه اذا لم يكن الشيء الممكن متحدا بالجاعل في قوام ماهيته وتجوهر حقيقته لصدق حمل الوجود عليه بحسب ذاته واستغنى عن العلة وخرج من الامكان الذاتي وهو مع القول بانضمام الوجود الى الماهية وعروضه كما هو المشهور بين الجمهور وينساق اليه النظر الاول قول فاسد ومذهب سخيف لا يصغى اليه عن الكدورة الاذهان السليمة لاستتباعه راي من نفى [illegible] ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له والموضوع في نفسه ولا يجدي نفعا القول الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع على الاتصاف بالوجود الذهني وان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لان الكلام في الوجود المطلق وليس للماهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك الوجود والقول باتصاف الماهية بالوجود الخارجي في الذهن ابطل في موضوعه مع انه لا يستقل عن اتصاف الماهية بالوجود الذهني على اي خصوص الوجود متفرع عليه بالاتفاق لا يستثنى من القاعدة الفرعية العقلية القائلة بالفرعية كما فعل بعضهم وهو كما ترى والمشهور بافادة الجاعل نفس الذات فقط كما هو منقول عن الاشراقيين يعني ان نفسها فقط بعد جعل الجاعل اياها كافية في انتزاع الوجود عنها مع قطع النظر عن ارتباطها الى جاعلها والا لكان حمل الوجود عليها كحمل الذاتيات وقد سبق بيانه فيبقى ان يكون موجودية الممكن عبارة عن صدوره بنفس ذاته عن الجاعل وربطه بمنسوبيته اليه والفاعلية والايجاد والتاثير تكون في الحقيقة هي افاضة الجاعل الماهية مرتبطة بنفسه لا افادته لها شيئا مباينا لذاته [illegible] اذ قال بعض العرفاء الاثر في الحقيقة ليس شيئا متميزا عن المؤثر وليس الاثر شيئا على حياله بل المؤثر هو الشيء والاثر [illegible] وجد من الاثار مستقلة بذاتها منفصلة عن مؤثرها فليست ازالتها بالحقيقة بل بحسب الظاهر وليس معنى [illegible] وجود الاثر وجودا [illegible] بالنسبة الى المؤثر كنسبة الاعراض [illegible] الى موضوعاتها بل الحق انها ليست كذلك وان الارتباط بين الواجب والممكنات [illegible] تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما [illegible] من الامثلة الجزئية المذكورة في كتب العرفاء فانها وان كانت مقربة [illegible] التخييل بالبحر والامواج والنور والاظلال وكالتمثيل بالشعلة الجوالة والقطرة النازلة والحركة [illegible] شخص مستمر الوجود واسم المتحدات والمتكثرات النسب الجمعية الوجودية مع ان ذاته تعالى مبدأ ان ينسب اليه الاشياء [illegible] وجود الانتزاعي واسم الماهيات [illegible] وغير داخل فيها ولا مباشر لها وانما هو قيوم بذاته يلزمه نسب لاحقة واضافات عارضة فان حقيقة الحق اجل واقدس من ان يقاس بغيره ولا يتوهمن احد من قول المحققين من الحكماء ان حقيقته تعالى صرف الوجود وموجودية الممكنات بالارتباط اليه كون الوجود الحق صفة للممكنات عارضا للماهيات كما هو مذهب الجمهور في مفهوم الوجود المطلق بالنسبة اليها ولهذا قيل معيته تعالى بالماهيات الممكنة ليست الا قيوميته مع انه معيته بها اشرف باب العينية من معية العارض بالمعروض والمعروض بالعارض لكن لا يلزم منها اختلاط الواجب بالممكن وحصول التعين [بسببها] والتجزي في ذاته تعالى واتصافه بصفات الحدثان من التلويث والنقص كما قال سيد الاولياء مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومن توهم من العامة ضعفاء العقول انه يلزم من معيته تعالى بالماهيات الممكنة كما هو راي المحققين من الحكماء والموحدين من الصوفية [illegible] وملابسته بالقاذورات والاشياء الخبيثة وما فهم من المعية المذكورة الا ملابسة الجسمانيات بعضها من بعض وما ترقى فهمه الى معية النفس للبدن بل العرض او تفطن بمعية النور المحسوس بالاجسام حيث لا يلزم منه ملابسة الانوار بالقاذورات وتلوثها بما وقع فيه [illegible] في حقيقته بل الحق كما ثبت مما ذكرناه ان معيته تعالى بالماهيات ليست الا قيوميته لها [illegible] والحاصل مما ذكرناه ومما تركناه [illegible] ذكره على الافهام ان الممكن في مرتبة ذاته لا يكون موجودا اصلا لا في نفسه ولا لنفسه ولا بنفسه بل له الوجود الاعتباري النسبي الى المبدأ القيوم بالذات وهو الموجود في نفسه وبنفسه ولنفسه والله اعلم بسرائر الامور

في ان كنه الواجب تعالى غير معلوم للبشر [illegible]

الانتزاعي الى الواجب وان كان كنسبة المعاني المصدرية الانتزاعية عن نفس [illegible] كالانسانية من الانسان والحيوانية من الحيوان [illegible]

بينهما المخالفة من وجه اخر على سوق ما ذكرنا من ان مطابق الحكم بالوجود على حقيقة الواجب نفس تلك الحقيقة بعينها بلا دام كونها موجودة بخلاف الماهيات
فان الحكم بوجود الحقايق حين ما قد يتوقف على امر زايد اذ الواجب هو الذي لا يمكن ان يكتنه بتلك الحقايق و بتصورها بكنهها يتعقلها و ينتزع منها الانسانية
والحيوانية والكلية وغيرها وليس لما ان ينال الموجود الحق و يتصوره على الاكتناه بوجه حتى ينتزع منه الموجودية المصدرية اذ يمتنع حصول
ارتسام الحقيقة التي جبرت في الاذهان عالية كان او سافلة بل جميع القوى الادراكية عقلية كانت او حسية في مرتبة واحدة بالقياس الى
نيل الجناب الربوبي كما ورد عن النبي ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم فان الاحساس
انما يتعلق بما في عالم الخلق والعقل انما يتعلق بما في عالم الامر فما يكون في فوق الخلق والامر يكون محتجبا عن الحس والعقل بل العقل يدرك بنور فطرته
ويحكم بسبب البرهان ان لم يبدل لو ارتسم في العقل ينتزع منه لذاته هذا المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم فيه اصلا فلا يتعقل ولا ينتزع منه ثم ينتزع المعاني
المصدرية المباينة وهناك يعقل منه الوجود الانتزاعي ثم يحكم انه لا مبدأ منشأ منه بالذات كما ان الواجب لا يمكن ان يتعقل الوجود
الفعليه حيث تعرفنا ان حقيقة الوجود العرفي يشترط سلب الموضوع عنه لا للبشر شيء منها كما عرفت ولو تصور بكنهه موجود في موضوع مع انه
في موضوع فينقلب حقيقتها كما دل عليه وهذا الجلا المهية الجوهرية فان جوهرتها ليست باعتبار كونها بالفعل لا في موضوع بل هذا المعنى من حيث انه حقيقة
بما في الخارج وجوهريتها انما هي باعتبار كونها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع وهذا المعنى لا ينفك عنها بحسب انحاء الوجود فلم يلزم الا
في شيء حين تصورها بكنهها وسيأتي لهذا المعنى زيادة ايضاح ان شاء الله نعم والحاصل ان الواجب لو تعقل بالكنه لكان الموجود الخارجي من حيث هو
موجود خارجي موجودا ذهنيا وهو باطل وبطلانه بديهي [illegible] ولقائل ان يقول هذا البرهان انما ينفي كونه معلوما بكنهه
بالعلم التصوري الارتسامي ولا ينفي كونه معلوما بالمشاهدة الحضورية فمن البين ان المعلوم بالذات هو ما حضر عند العالم سواء كانت
صورة ذهنية او موجودا خارجيا [illegible] علاقة [illegible] مستلزم لحصوله للعالم [illegible] من له
صلاحية العالمية عالما بكل شيء بل يحسب [illegible] معلوم عين وجوده لعالمه كما صرح به المحقق الدواني [illegible] العلاقة
المتصورة بين ذات الممكن وحقيقة الواجب ليست [illegible] ضعيفة لا توجب حصولها له فان وجود المعلول من حيث انه
وان كان وجوده بعينه لعلته ولكن وجود العلة [illegible] بوجودها للمعلول ولا مستلزما له فالعلاقة العقلية [illegible]
للعلاقة المعلولية والحاصل ان العلم انما يتحقق لحصول الشيء اما بذاته او بصورة ذاته حصولا حقيقيا او حكميا وهو يتصور في حصول الشيء
لنفسه او لعلته فلا والعلة ولا يتصور شيئا منهما في الواجب بالنسبة الى الممكنات فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب بنوع من الانواع العلم
بالكنه لشيء من الممكنات وهو المراد   استدل بعض الحكما على هذا المطلب بوجه اخر فقال انك اذا رجعت الى وجدانك تعرف انك لا تعرف
الغايب الا بالشاهد معناه ان كل ما سئلت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك الا ان يضرب لك مثالا من مشاهداتك الظاهرة بالحس او الباطنة
في نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه فجوابك الشافي ان يقال انك كما تعلم انت نفسك تفهم فاذا قلت كيف يعلم بعلم واحد
بسيط ساير المعلومات فيقال كما تعلم جواب مسئلة دفعة واحدة من غير تفصيل ثم تشرع في التفصيل فاذا قلت كيف يكون عالما بالشيء قبل وجود
ذلك الشيء فيقال كما يكون توهمك السقوط على الجرح عند لمس الشيء عليه قبل السقوط فاذا قلت فكيف يعلم الممكنات قبل وقوعها فيقال يعلمها
بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة الهوا في الصيف معرفتك تحقيقا باسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه فيقال
كما كان ابتهاجك اذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق واستشعرت ذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر على ان تفهم شيئا من صفات الله
الا بالمقايسة الى شيء من نفسك نعم قد تدرك من نفسك شيئا يتفاوت بالنقص والكمال تعلم من هذا انها ناقصة في حق الاول اشرف واعلى مما
في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والانقلاب الزيادة التي توهمتها لا تعرف حقيقتها الان مثل تلك الزيادة لا توجد في حقك
فاذا كان ذلك اول ليس له نظير فيك فلا سبيل لك الى فهمه البتة وهو ذاته فانه وجود بلا ماهية زائدة هو منبع كل فاذا قلت كيف يكون

وجود بلا مهية

وما هو موجود بالمعنى [illegible] الا هذا لمن نفسك فلا يمكنك اذا فهم حقيقة الوجود بالمعية وحقيقتها الاشد وخاصة
انه [illegible] وجود انيته وماهيته واحدة وهذا لا يظهر فيما سواه لان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس بجوهر
ولا عرض وهذا البعض لا تحقيقه [illegible] فانهم يعرفون جواهر وجودها غير ماهياتها وانما الموجود بالماهية ليس الا الله فالموجود الا الله فان قلت
فعلينا بانه موجود [illegible] ذاته وانه حقيقة الوجود المحض علم بانه لم يكن علما به فلا هو علم بانه موجود وهذا امر عام وقولك انه ليس له
مهية بيان انه ليس له مثلث فهو علم بنفي الماهية كعلمك بان زيدا ليس بعبا نع ولا نجار فليس علما بحقيقته بل علم بنفي شيء عنه وعلمك
بارادته وقدرته وحكمته يرجع كلها الى العلم بنفسه او بغيره وعلمك بانه عالم بنفسه علم بلازم محل من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته التي هو الوجود
المحض [illegible] باسم الفاعل او لانه متى على ما اشعر عليه [illegible] المشاهدة الحضورية لسعي من الاشد
الا بالنسبة الى ذاته وصفاته وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه من الموجودات المعينة المتباينة له الا بالارتسام والتمثل دون المشاهدة والحضور
وهو ليس بصواب بل التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضوري وسنبين اثباته في الكتاب فلقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يعرف كنه الواجب بالمشاهدة الحضورية ولا حاجة فيها الى المطابقة بالشاهد حيث يكون المعلوم مشاهدا بنفسه فالاولى
ان يستدل عليه بما قلنا من ان العلم بحقيقة شيء بالكنه مستلزم لعلو عليته له وهي منتفية في حق الواجب تعالى وهو قريب مما قال بعض المحققين
من الصوفية من ان العلم بكنه حقيقة الشيء لا يحصل الا بنفس ذلك الشيء او لعلته فان حصول الشيء بنفسه او حصول علته مستلزم للعلم بالكنه وما عدا
هذين الحصولين من حصول العلة بالمعلول وحصول الشيء [illegible] فليس حصول الحقيقة بل الحقيقي المستلزم لمعرفة الكنه انما
حصول الشيء بنفسه او بحصول علته انتهى كلامه [illegible] في الذهن ثم اذ الحقائق انما تحصل
في العقل بانفسها او [illegible] واشباحها [illegible] يكون معقوليها [illegible] وجودها فان كانت كاملة الوجود
كالدائرة والمربع والعدد واشباهها كان [illegible] فان كانت ناقصة الوجود كالحركة
والزمان والهيولى واشباهها كانت المعقولة منها معقولة ناقصة اذ [illegible] العلم الذي لا يكون بالارتسام والتمثل
بل يكفي فيه وجود الاضافة الاشراقية اوضح فان المعقول [illegible] فهو من فضيلة الوجود في اعلى الغاية
ومن كمال الشيء في ارتفع المراتب فيجب ان يكون المعقول منه على نهاية [illegible] ذلك فينبغي لنا ان نعلم ان هذا الشيء
من جهة اذ هو في ذاته على الكمال الاقصى ولكن لضعف عقولنا وانغماسها في المادة وملابستها القوى والاعدام يعسر ادراكه ويعسر تعقله على
ما هو عليه في ذاته فان افراط كماله وشدة نوريته يبهرها فلا تقوى على ادراكه على التمام وان كنا نعقل سائر الاشياء بافاضته واشراقيته او لا نوعا
ان الضوء المحسوس الذي هو اول المبصرات وكمالها واظهرها وبه يبصر المبصرات التي هي مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل ينبغي ان يكون ما هو اشد منه وانم
كان ادراك البصر له اكثر ولما وجدنا الامر بخلاف ذلك فعلمنا ان هذا ليس لخفائه ونقصه بل لشدة كماله في النورية المحسوسة تبهر الابصار
وتكل الحاسة عن ادراكه وتضعف كذلك [illegible] كمال الحق الاول وقوة لمعانه ونقص عقولنا ومنعها وكلالها عن ادراكه وهما بيناه تحقق
ان الاشياء التي يكون المعقول منها للنفوس ناقصا ضعيفا ولا تقدر كما هو ادراكها على ما هي عليه في انفسها على ضربين ضرب يمتنع ذلك في جوهر
من قبل ذاته لضعف وجوده ونقصه جوهره كالهيولى وضرب من جهة لكونه على غاية التمام والكمال البالغ اذ هو على الدرجة العليا من التمام
والغاية القصوى من الكمال لكنه يغلب اشراقه العقل على بصائر القلوب فيقهرها فتعجز عن ادراك نوره النافذ ولمعانه الشديد فيرجع
عنه كليلة حسيرة وهذا الامر بان كل منهما في غاية البعد عن الاخر بحسب الذات في الطرف الاقصى من سلسلة الوجود المرتبة في التمام والنقص المتدرج
في الشرف والخسة فيكون احدهما في غاية البهاء والكمال والاخر في نهاية الخسة والنقص كالباري تعالى والهيولى وما يتلو كل منهما قوة منهما يتلو
ظهورا وخفاء وما يكون متوسطا بين الامرين ذا نسبة من الجانبين فهو الذي يقوى البشر على ادراكه والاعاطة به كالاجسام والالوان

وضعفا

[illegible]

بالذات [illegible] الى [illegible]

عن [illegible] الا [illegible]

من [illegible] مقام [illegible]

في الاخلاص [illegible]

في الحديث [illegible] الاشارة [illegible]

على التمام [illegible] وذلك لانه [illegible]

في الجمال [illegible]

منفصلة [illegible] الفيضة علينا [illegible]

احاطته [illegible] الحق [illegible]

لا يعلم الجزئيات وقال المحقق الشهير [illegible] الاولى

وكماله [illegible] الجمال الاكمل والكمال الاقصى والجلال الارفع والنور الانور [illegible]

والحكماء المتألهون العارفون [illegible]

يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما يمنع شدة [illegible]

ونشاهده ولكن لا نحيط به علما كما ورد [illegible]

وحاصله انه اذا لم يكن الكتاب [illegible]

هناك التوحيد عند الواقفين [illegible]

الاولى فان قيل اذا جعلت كونه ذاته [illegible] بالايقان [illegible]

نفس حقيقة البسيط لا من وجه [illegible] فكيف [illegible]

ذاته نعم الامر وراء حجاب [illegible] حقيقة [illegible]

ذاته نعم الا [illegible] نفس ذاته ويكون شهود الحق بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه [illegible]

الى الذات والاقبال بكليته الى الذات الحق وترك الالتفات الى الذات [illegible]

وشهوده فقد ثبت الحجب الظلماني والنوراني [illegible] عالم والعالم عين الحجاب [illegible]

العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء حجاب [illegible]

العالم نفسه فان ادراكه نفسه ادراك ذوقي شهودي من غير حجاب [illegible]

عن ادراك الحق [illegible] ذلك الحجاب عنه [illegible] العالم [illegible]

حكم بانه [illegible] فيه ويكون بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه [illegible]

كنه ت [illegible] نيست [illegible] دوست [illegible] نيست [illegible]

تا دفع للطف [illegible] وقال المعلم الثاني [illegible] عنك [illegible] من البدن

واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس مؤتلف الذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة العينيين او الذهنيين [illegible]

حقيقة

حدية حملية لا بشرط كالجنس والفصل بيانه ان كل امور كثيرة كان للعقل اذا نظر اليه والى جزئه منه وقايس بينهما بالوجود ان يحكم بتقدم ذلك الجزء
تقدمها بالطبع فيكون الحيثية جوهر ذاته مفتقر متشعب بحقيقته وان ايكن واجب الوجود والمفروض انه واجب الوجود هف فاذ اعتبرنا فرضنا لو تركب
ذات الواجب من اجزاء فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس كذلك بل شيء منها او جميعها ممكن الوجود والقسمان باطلان الاول
فلان كل واحد من حقيقة متباينة تاخذ نوعيا طبيعيا لا اعتباريا لا بد وان تكون لبعض اجزائه الى بعض علاقة لزومية وارتباط ايجابي وقد تبين
هذا في العلم الالهي ويحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه اذ لا يتصور تاليف حقيقة نوعية او جنسية من امور متنافرة متباينة مستغنية بعضها عن بعض
بحسب الوجود اللهم الا في الاشخاص والاصناف من حيث هي اشخاص واصناف وفي المركبات الاعتبارية كالحجر الموضوع بجنب الانسان فلو تركب
حقيقة الواجب من الواجبين مثلا تعالى الواجب عن ذلك علوا كبيرا لزم ان يكونا متلازمين ونحن قد اثبتنا ان لا علاقة لزومية بين الواجبين لو فرضا
بل بينهما مصاحبة اتفاقية واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركب ذات واجب الوجود من امور ممكنة بعضها او كلها ممكنا لزم افتقار الواجب
في قوام ذاته وتجوهر حقيقته الى الممكن المرتبط وتقدم الواجب على الممكن بحسب الذات وهو ممتنع وايضا يلزم الدور على ذلك التقدير اذ العقل
اذا قاس الواجب الى الممكن والى الوجود يجد الواجب متقدما بنفسه في الوجود ويحكم بانه وجد الواجب فوجد الممكن واذا قاس الجزء الى الكل الذي يجد الجزء اقدم
منه من الكل ويحكم بينهما بتقدم [illegible] وجد الجزء فوجد الكل ونحن نفصل هذا القسم ونقول ليس الاجزاء التي ليست باسرها واجبة الوجود لا ان يكون
باسرها ممكنات الوجود او بعضها واجب الوجود وبعضها ممكن الوجود فعلى الاول [illegible] والوجود المتاكد من الذات
الحقة والممكنات الذاتية [illegible] حقيقة [illegible] من باطل صرف فحقق محض
ومن الامور المتباينة بل التي لم يحصل لبعضها واحد من امور [illegible] من الشي
الوجود الذي يجب الحقيقة اذ لا بد من كون احدها واجبا بالذات [illegible] لا بشرط قوة احدها
اعرف على نفي الاجزاء العقلية واذا انتفت الاجزاء العقلية يلزم منه [illegible] الخارجية اذ كل البسيط في العقول
بسيط في الخارج دون العكس فنقول ان احتياج الجنس الى الفصل كما هو [illegible] بل في ان يوجد ويحصل بالفعل
وان الفصل كالعلة المفيدة للجنس ببعض الملاحظات العقلية فلو كان للواجب [illegible] اما مفهوم ما عين الوجود المتاكد
فيكون الواجب الوجود ذا مهية وقد سبق القول بان ليس له ماهية سوى الوجود واما عين الوجود المتاكد فلا احتاج في ان يوجد الى الفصل
فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هف وكذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس لو كان للواجب اجزاء عقلية فلا يخلو اما ان يكون جميعها او بعض
منها محض حقيقة الوجود او لا يكون شيء منها كذلك وعلى التقادير يمتنع الحمل بينهما وهو خلف والفرض الفلا سفة انما اسواء اثبات
المادة في الاجسام الذي مقدارية على ان التباين الجزء المقداري للكل في الحقيقة النوعية وبعد تمهيد ذلك المقدمة نقول لو كان للواجب جزء مقداري فهو اما ممكن فيلزم ان يخالف الجزء المقداري للكل في الحقيقة واما واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة
كالشق التالي باطل فكذا المقدم واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة على انه مقسم بيانه انه كما ان الحقيقة الحاصلة النوعية
انما احتاج في تقوم ماهيتها وتجوهر حقيقتها الى اجزائها المقومة لها اذا لم يكن بسيطة لا الى العوارض المتفقة والمتغيرة اذ لا مدخلية لها
في تجوهر مرتبة النوعية وتحصلها بل انما مدخليتها في كون تلك الحقيقة موجودة بالفعل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية انما احتاج
بسبب سنخ حقيقتها ومرتبة مبهمتها الجنسية الى اجزاء القوام لو كانت غير بسيطة ولا تحتاج الى الفصل مقسم كما سبقت اليه الاشارة
الا الى تصحيح انيتها وتحصل وجودها بالفعل على ما استبان في العلم الاعلى وفي علم الميزان من ان الفصل المقسم خاصة الى الجنس والجنس عرض
عام لانه لا يكون مفتقرا الى الفصل في وجوده لا في تجوهره انما يتصور اذا لم يكن الجنس حقيقته نفس وجوب الوجود والحصول بالفعل مثل ان
يكون حيوانا او مقدارا او لونا حتى يفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها يكون ذلك الشيء هو الوجود بالفعل واما ما كان حقيقته نفس الوجود

[illegible] بثبوت [illegible] ... بطلان [illegible] ... الجزء المقداري ... في الحقيقة ... قابل للقسمة ... منه

الذي شوبناكما الوجود فا فصل فات لان الفصل يفيد لمعنى ذاته فمان المنضم الخارج وامرا وشيئا فان الوجود الذي الاسبب له ان فرض له فصل
يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون مما لا علة له معلولا وكيف يكون ابهام جنسي حيث يكون فعلية صرفة لا يشوبه قوة اصلا
واجب الوجود لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد والا فاما ان يتكثر بذاته فلا يوجد منه واحد لانه على ابداع ذلك المتكثر بنفس ذاته
بل بوعينه فيتكثر واذا ينتفي الكثير ينتفي الكثير لانه مبداه فاذا كثرناه بنفسه فقد ابطلنا كثرته فقد ابطلنا نفسه واما ان يتكثر بغيره
ففيه قوة التعين والتخصص حينئذ الوجوب بالذات التي هي محض الفعلية فيتركب ذاته من جانبين وهو محال لو كان معنى واجب الوجود
بالذات محمولا على الكثيرين بالعدد فواحد شخصي من افراده لا يخلو اما ان يكون كونه ذلك المعنى وكونه هو بعينه امرا واحدا فلا يكون غيره
واجبا بالذات كما لا يكون غيره هو بعينه فينحصر حقيقته فيه ولا يوجد لغيره واما ان يكون كونه ذلك المعنى امرا وكونه هو بعينه
في حمل ذلك المعنى عليه واتصافه به يحتاج الى تاثير وعلة لان التشخص عرضي بالقياس الى النوع وكل عرضي معلل اما بما هو عرض له
او بغيره فعلته هذا بعينه اما ان يكون نفس الواجب فيلزم ان يكون متعينا قبل هذا ويعود الكلام اليه حتى يتسلسل واما ان يكون العلة
غير معنى الواجب بالذات فيلزم كون الواجب بالذات محكما بالذات وهو باطل وبالجملة لو كان واجب الوجود شرطه ان يكون
امثالا فلا يكون تحقق في الكتب هذا النمط ان منشا الكثرة العددية فيما تحت نوع اما هو المادة فقط بوجه التجرد لنجرد من الامثلة
فضلا عن الهيولى وسيأتيك زيادة [illegible] واجب الوجود لا يلوح ان يكون حقيقة نوعية
بسيطة متخصصة بالمشخصات اوبكونه يتخصص بامر زايد لا يخصه سواء كان منتشرا او محصولا في واحد منه كالعقل
او الشمس مثلا فان تلك الامور [illegible] لفصل لا في تقوم معنى الذات وتقريره كما ان النوع لا يحتاج
الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى [illegible] كذا التشخص لا يحتاج الى المتشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي
هو النوع بل يحتاج اليه في كونه [illegible] اعلم ان واجب الوجود انيته فكل ما له معنى مقوما لوجوده يكون مقوما
للشيء حقيقة فلو كان بحقيقته منه [illegible] لكان المتشخص مما لا يحتاج اليه المعنى النوعي وتقويمه وهو باطل
كما علمت فثبت ان الواجب بالذات يجب ان يكون متشخصا بنفس حقيقته لا بامر زائد عليه اي يكون حقيقته عبارة عن تشخصه
كما انه عبارة عن نفس وجوده بل الوجود والتشخص امر واحد كما هو التحقيق فالواجب تعالى هو الوجود البحت الذي لا يوصف
بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلي او جزئي اي متخصص لطبيعة مرسلة بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه من سائر الموجودات
لا بامر فصلي او عرضي وانه عقلي اي مجرد لا انه كلي فاذ لا جنس له ولا فصل له فلا حد له واذ لا حد فلا علة له فلا برهان
عليه لان الشيء الذي يكون غنيا عن كل شيء فالعلم به اما يكون اوليا او يكون ما يؤسا عن معرفته واما ان يستدل عليه وبآثاره
ولوازمه فهو لا يعلم به حق معرفته اذ لا يعرف بها حقيقته وماهيته فليس شيئا غير واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان
على كل شيء فان العلم اليقيني بذي السبب هو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما ورد في القرآن هل اي شيء اكبر شهادة
لو استدل عليه باوثق القياسات وهو الاستدلال من حال الوجود وانه يقتضي واجبا بالذات كما اشرنا اليه سابقا
لم يكن القياس دليلا وان لم يكن ايضا برهانا محضا بل كان قياسا شبيها بالبرهان انه اخذ في ميله كما انه ثبت وتقرر
بالبيان التحقيقي والبرهان العقلي ان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الموضوع فلا ضير في اطلاق معنى الجوهر ومفهومه
عليه تعالى وان لم يطلق لفظه عليه بحسب التوقيف الشرعي اذ معناه ومفهومه هو الموجود لا في موضوع وهذا المعنى بعينه هو الذي جعلته
الفلاسفة جنسا للجواهر الخمسة فيلزم ان يكون معنى الموجود لا في موضوع يعم الاول وغيره عموم الجنس لانواعه فيقع تحت جنس
الجواهر ويحتاج في تقومه الى فصل مقوم له فيتركب ذاته او يكون معنى وحقيقة واحدة متحصلة تارة وغير متحصلة اخرى

والوجود الخاص للواجب بذاته اولى من الوجود العام [illegible] هذا الوجه من الكثرة [illegible]

[illegible]

وهو واولاهما

[illegible] الذي ليس هو الموجود بانه موجود مسلوبًا عنه الموضوع والا لزم من العدام شيء من افراد هذا المعنى
[illegible] الجوهر كلها وابعد الموجودات وانما هو الواجب بالذات عن ذلك علوا كبيرا ولا انه الشيء الموجود بالفعل
لا في موضوع يصلح لان يكون عنوانًا لحقيقة الجنسية والا لكان كل من علم شيئًا انه هو في نفسه جوهر علم انه موجود لا في موضوع ولا امكن تعقل
شيء من الانواع الجوهرية فان العلم هو المكتسب من صورة شيء مجردة عن مادته فصورة الجوهر جوهر كما ان صورة الاعراض اعراض ومبهمة
الجوهر ليست في العقل بالصفة المذكورة بل هي موجودة لا كجزء منه فان مفهوم جوهر الذي يصلح للتجنيس وهو ما يعبر عنه بانه الشيء ذو المهية
المفردة الذي مبهمة اذا صارت موجودة في الخارج كان وجودها لا في الموضوع فقد بطل ان يكون مبهمة في الاعيان ليست في موضوع
فالمعقول من الجوهر جوهر لانه موجود لا في الموضوع بالمعنى المذكور وهو انه مبهمة اذا وجدت في الاعيان يكون لا في موضوع كالمقناطيس
الذي في الكيف لا يقدح عدم جذبه الحديد بالفعل في كونه جذابًا للحديد اذا صادفه في قوته جذب الحديد وان كان في الكيف لا يجذب
الحديد بالفعل ثم مما يجب ان يعلم انه ليس معنى كلامهم ان كليات الجواهر جواهر ان الكلي الذي في الذهن ولم يحل مستغن عنه هو الذهن فانه
قد يتولد منه صور الجواهر ويعود ويكون تارة بحيث يوجد في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمقناطيس الذي هو في الكيف
بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا كان خارج الكيف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه حتى يرد عليه انه مغالطة من باب تضييع الجنس والفصل
والاعتبارات واخذ الكلي مكان الجزئي فان الكلي الذي ذاته في العقل يستحيل وقوعه في الاعيان واستغنائها عن الموضوع والمقناطيس
الذي هو في الكيف يجوز عليه الخروج منه والجذب للحديد بل المراد [illegible] الكلية والجزئية والمعقول عن الجوهر
وان كان عرضًا بحسب خصوصه ووجوده الذهني وكونه كليًا لكنه جوهر بحسب مهيته فان مبهمة [illegible] شانها ان يكون موجودة في الاعيان
لا في موضوع اي انها معقولة من امر وجوده في الاعيان لا يكون في موضوع والتمثيل بالمقناطيس انما يكون باعتبار ان يتصف بجذب الحديد
مع قطع النظر عن نحو وجودها فاذا وجد مقارنًا بكف الانسان [illegible] فقد انكشف ووضح مما سبق
انه يختلف الحقيقة في الكيف وفي الحديد بل هو في كل منهما بصفة واحدة [illegible]
انما يصلح ان يكون عنوانًا لحقيقة الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة تحته [illegible] مقتضى الذاتيات من انها لا تعلل
هو معنى الجوهر على الوجه المذكور ولا شك ان حمل هذا المعنى على الانواع التي [illegible] انما يكون لذاتها لا لعلة واما حمل كونها موجودة
بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل لا في موضوع عليها فلا جرم يكون بسبب خارج عن مهياتها اما لانه وان لم يكن على الوجود
بالفعل على ما تحتها من الاجناس العوالي الا بسبب لا كحمل الجنس الذي لا يعلل فلم يصر باضافة معنى سلبي اليه جنسًا للشيء والا
باضافة معنى الايجابي اليه جنسًا للاعراض بل هذا اولى ومن طريق اخر مقول الجنس انما يحمل على ما تحته بالتواطؤ وذلك المعنى
اي الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على ما تحته بالتشكيك فان حمله على الهيولى والصورة اقدم من حمله على الجسم وحمله على الاب
اقدم من حمله على الابن وكذا يختلف على جواهر العالم الاعلى وعلى جواهر العالم الادنى فان ذلك العالم اقدم واقدم بحسب الوجود
بالفعل من جواهر هذا العالم بل هذا اظلال واشباح لها كما صرح به الاقدمون واما حقيقة الجوهر فان المتقدم من افرادها بالوجود
ليس هو سببًا لان يصير المتاخر بحيث يحمل عليه معنى الجوهرية فان الجوهر جوهر بحسب ذاته لا بجعل جاعل وجوهرية شيء ليست بسبب
امر يحمل عليه الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى سبب وعلل ولا جوهرية شيء في انها جوهرية علة لجوهرية شيء اخر والجواهر العلى
احق واولى بالوجود من الجوهر المعلول لا بان يكون جوهرا فان التقدم والتاخر اذا اضيف الى شيئين فقد يكون بذاتيهما
كتقدم وجود على وجود كما في الوجود العلة على وجود المعلول وقد يكون التقدم والتاخر الذي لسبب الى شيئين باعتبار امر ثالث
كتقدم نوح على ابنائه وتقدم شخص الاب على الابن لا في الانسانية فانهما في الجميع على السواء بل في الزمان والوجود وكل منهما

[illegible] ان يكون تحقق الجوهر [illegible] المتاخر [illegible] لتحققه وحمله على المتقدم اولا

معنى زايد على نفس المهية فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بامر زائد واما الجوهرية فهي بالسواء في الجميع فكما ان الجسم موجود لا في موضوع
فكذا اجزائه بلا تقدم ولا تاخر فيها فقد ثبت من هذا الطريق ايضا ان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون جنسا للعقل والفلك والحيوان
والنخل والحجر ليس يصلح ان يجعل حقيقة الواجب الوجود ولا بحيث يحمل عليه بنعم حمل جنس وغيره اصلا لانه ليس ذا ماهية كما علمت بل الوجود
المتاكد له كالمهية لغيره

اعلم ان ما ذكرناه هو ما ادى اليه نظر جمهور الفلاسفة من اتباع المعلم الاول واما على مذهب طايفة
من شيعة الافلاطون والاقدمين القائلين بان الوجود اعتباري ذهني وليس التقدم بين الموجب التام ومعلوله الا بالمهية فيتقدم عندهم
جوهر العلة في انها جوهر على جوهر المعلول بل يقولون ان جوهر المعلول في انه جوهر كظل لجوهر العلة ويجوزون ايضا ان يكون جوهر
اقوى في الجوهرية من جوهر اخرى كالجوهر العقلي والجوهر النفسي وكالجوهر المفارق والجوهر المادي وكذا في انواع الجوهر فقالوا حيوان
يكون حواسه اكثر ونفسه على التحريك اقوى كالانسان مثلا يكون حيوانيته اتم مما لا يكون كذلك كالبعوضة مثلا وكذا في مقولة الكيف
والكم يتحقق التفاوت عندهم في نفس معنى الكيفية المطلقة والكمية المطلقة فسواد يكون اشد سوادا من سواد في مفهوم السوادية المشتركة
وكذا خط اطول من خط في معنى الخطية وعدد يكون اكثر من عدد في معنى الكمية المنفصلة مع قطع النظر عن اللواحق والمعينات والاضافات
العارضة وان لم يطلق على بعضها ادوات التفضيل والمبالغة في عرف اهل اللسان اذ ليس من داب الحكيم الاقتصار في
تصحيح المعاني على مجاري العرف واقتناص الحقايق من الالفاظ والعجب من محشي التجريد وغيره كبعض الاعلام ادام الله نعم فقده
حيث بالغوا فيما اقتفوا هذا الراي ولم يجوزوا التفاوت في نفس ماهية الاشيا بوجه من وجوه التشكيك مع ان الوجود
عندهم من الاعتبارات الذهنية وانه ما به يتقدم ماهية العلة على ماهية المعلول فاذا كانت العلة والمعلول كلاهما جوهرين
يلزمهم الاعتراف بان جوهر العلة في باب الجوهرية اقدم من جوهر المعلول وهم يتحاشون عن ذلك وسيجيء زيادة تحقيق
لهذا في مستانف الكلام انشاء الله

في ان واجب الوجود لا شريك له في المفهوم

اعلم انك كما قد تعقل المتصل مثلا
نفس المتصل كالجزء الصوري للجسم من حيث هو هو وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو المتصل كالمادة له فكذلك قد تعقل واجب الوجود
بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقته في الاول حقيقة الموضوع فقط وفي الثاني تعقل
هو مع حيثية اخرى سواء كانت انضمامية او انتزاعية ثم الواجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل له حقيقة تلك الحقيقة متصفة
بكونها واجب الوجود ففي اتصافها به يحتاج الى عروض هذا الامر والى جاعل يجعلها كذلك او يجعلها حتى يتصف به على احد
القولين فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبذلك صارت واجبة الوجود وكلما كان كذلك لا يكون واجب الوجود بذاته كما علمت في حد ذاتها
سابقا فكل واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته واما توهم من ان ماهية الاول تعالى اعلى من وجوب الوجود
بل هو ماهية لا اسم لها اذا عقلت يلزمها في العقل انها واجبة الوجود فيجب ان يكون معنى قوله اعلى من وجوب الوجود
ويلزمها في العقل هذا انا لا يمكننا ان نتصور وجوب الوجود الا مع تركيب فيكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم اخر
واما الوجود الذي هو وجوب تأكد وكمالية بسيطة فلا اسم دال عندنا على ما يليق بكماليته وبساطته هذا التركيب الماخوذ
بحسب مفهوم هذا اللفظ انما هو لازم من لوازمه فاذا ثبت وتحقق ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود الحقيقة اي حقيقته وجود
الحق وثبت ايضا ان مطلق الوجود شيء واحد بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند المحصلين من الحكما فنقول لو تعدد الواجب بالذات
وكان اثنين مثلا تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلا يخ اما ان يختلفا في الحقيقة او لا وعلى الاول علة اختلافهما يكون امرا غير الوجود
المتاكد وغير حقيقتهما فيلزم امكانهما جميعا او امكان احدهما وعلى الثاني يكون وجوب الوجود عارضا لهما جميعا او لاحدهما
وقد ثبت ان واجب الوجود لا حقيقة لها سوى نفس الوجود لا يمكن تعدد الواجب بالذات اذ حقيقته محض الوجود

من حيث

من حيث هو وجود بل الوجود الواجب والتعبير ليس الا في العبارة والمعبر عنه شيء واحد فيهما وكلما كان حقيقة الشيء محض الوجود لزم ان يتشخص بنفس حقيقته
فلا يمكن تعدده وهو المطلوب لو تعدد الواجب لزم ان يكون اثنين احدهما بعينه ممكنا ان يكون اثنين الاخر لاتفاقهما في وجوب الوجود الذي
هو معنى واحد وهو لا بد ان يكون عين كل منهما فاستناده الى احدهما دون الاخر يوجب ترجيحا بلا مرجح وصدوره عنهما جميعا يوجب
صدور امر واحد بالتشخص من متعدد وكلاهما محال فتعدد الواجب محال برهان اخر لو كان في الوجود واجبان بالذات اذ الوجوب نفس الماهية
لهما ولازم النوع يتفق والعارض القريب يوجب المخصص الخارجي ولا يصح ان يخصص كل منهما نفسه بشيء فيتقدم تخصصه على تخصيصه
ولا ان يخصص كل واحد منهما الاخر فيتقدم تخصيص كل منهما على تخصص مخصصه فيتقدم تخصيصه تخصص نفسه وهو محال برهان اخر
مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات
غير مشتركة في ذاتي اصلا وظني ان كل سليم الفطرة يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا يكون مصداقا لحكم
واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور المتماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو وبكر بالانسانية من جهة
اشتراكها في تمام الماهية لا من حيث اختلافها بالعوارض المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية
من جهة اشتمالها عليهما او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما معا بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة منتسبة
الى امر واحد كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى مجده او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان
لاجل كونها مسلوبة عنها ضرورة الوجود والعدم واما ما سوى اشباه تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك مرة فاذا تمهدت هذه المقدمة
فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان كل واحد منهما من حيث ذاته بذاته مما ينتزع مفهوم الوجود والوجوب عنه ويحكم بالموجودية والواجبية
عليه فلا بد ان يتحقق بينهما امر مشترك ذاتي سواء كان عين حقيقتهما او جزءا منهما وكل واحد باطل لما مر في الفصول الماضية ولعل ان البراهين
التي عندي على هذا المطلب الذي هو من اصول المباحث الالهية كثيرة لكن تتميم جميعها متوقف على ان حقيقة واجب الوجود بالذات
هو الوجود البحت القائم بذاته وان ما يعرضه الوجوب او الوجود فهو في حد ذاته ممكن ووجوبه كوجوده انما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه
المقدمة ينساق اليه البرهان ويصرح بها في كتب اهل الفن كالشفاء وغيره ولذا اسلفنا القول فيها وبها يندفع ما تشوشت به طبائع الاكثر
ويتزلزل فيه اذهانهم وذلت فيه عقولهم مما قيل لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية
البسيطة يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود منتزعا عنهما مقولا عليهما قولا عرضيا اذ قد علمت بانه لو كان كذلك
لكان عروض هذا المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما معلولا للذات المعروضة فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهذا شنيع محال او لغيره وهو اشنع
بل نقول لو نظرنا الى نفس مفهوم الوجود المطلق كونه من الوجوه بديهية اذا انا النظر والبحث الى ان حقيقته وما ينتزع هو منه امر قائم بذاته هو الواجب
الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد اذ كلما وجوده هذا الوجود فرضا لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء
اخر له ايضا هذا الوجود مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات
بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف الشيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته يدل على وحدته
كما في التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو وعلى موجودية الممكنات بالمعنى الانتزاعي او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فان موجودية الممكنات
كما سبق القول فيه مرارا عبارة عن انتسابها وارتباطها الى الوجود القائم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه ومفهوم الموجود اعم
من ذلك الامر القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه من ذلك النحو من الانتساب وصدق المشتق لا ينافي قيام المبدأ بذاته الذي هو معبر
عدم قيامه بالغير ولا كونه ما صدق امر انتسابيا الى المبدأ لا معروضا له بوجه كما في اللابن والتامر على ان اطلاق اللغوي بين اهل اللسان
لا عبرة بها عند ابتناء الحقيقة ولا الحقائق مقتضى منها وكون المشتق من المفهومات العامة والبديهيات الاولية لا ينافي

كون المبدأ حقيقة متأصلة متخصصة مجهولة الكنه اذ تأثير المعلول وما ظهر قد يختلف بالقياس الى الامور وانتزاع هذا المفهوم
البديهي عن حقيقة نعم ليس بحسب تمثله في الذهن بنحو ما اشرنا اليه سابقا فافهم فهذا المقام ولا تتبع الاوهام التي تزل
بها اقدام الافهام فصل في ان اله العالم واحد لا شريك له في الايجاد والبراهين الماضية وان دلت على ان الواجب بالذات واحد والآن نريد
ان نبين وحدة اله الخالق للعالم اذ مجرد وحدة الواجب بالذات لا يوجب كون الاله المؤثر في العالم واحدا فنقول قد علم ان واجب الوجود بذاته
واحد لا شريك له في الوجوب الذاتي بل في حقيقة الوجود وكل موجود سواه ممكن بذاته وبه صار واجبا وموجودا فهو موجب لما سواه كل الموجودات
وارتقائها اليه نعم يلزم ان يكون وجود الامور كلها مستفادة من امر واحد هو الواجب الوجود بذاته فالاشياء كلها بالقياس اليه تحدث ثم
ونسبته الى ما سواه نسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته مضيء وبسببه يضيء كل شيء فانك
اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها ثم حصول نور آخر من مضيء ذلك النور حكمت بان النور الثاني من الشمس وكذلك نسبته
اليها فكذا حال وجودات الاشياء فالكل من عند الله بل نقول للمحقق ان الواجب بذاته هو الوجود الحقيقي والموجود في حد نفسه وغيره
ليس موجودا في نفسه انما يكون موجوديتها باعتبار انتسابها اليه نعم وان التأثير والايجاد حقيقة انما هو افادة الفاعل بنفس ذات المعلول
متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث يصير ارتباطها به مبدأ الانتزاع الوجود منها ومصداقا لحمل الوجود عليها اذ الشيء ما لم يكن موجودا في حد
في نفس حقيقة لا يصير امرا آخر بارتباطه به موجودا فقد ثبت ان التأثير والايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية يختص بواجب الوجود بذاته كما ان الوجود
الحقيقي يختص به نعم وهو واحد كما بيناه فلا مؤثر في الوجود الا هو وكما ان كونه موجودا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره موجودا اصلا كذلك
كونه موجدا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا وانما ينفي الفاعلية الحقيقية عن غيره فكون الوجود مطلقا معلولا له نعم حقيقة لا ينافي
اثبات الوسائط والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى على ما نقله الحكماء اذ لا تأثير للوسائط عندهم الا في التصحيح والاعداد
دون التأثير كما توهم صاحب كتاب المعتبر من ظاهر كلامهم وشنع به عليهم ومما يؤيد ما ذكرناه ما قال الشيخ الرئيس في الاشارات من ان الاول والاتحاد
يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقال
الشيخ الالهي في الهياكل ليس ان حركات الافلاك يوجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعدادات ويعطي الحق الاول لكل شيء ما يليق به بالعدم
وكذا قوله بلسان الاشراقي والجواهر العقلية وان كانت فعالة الا انها وسايط جود الاول وهو الفاعل كما ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف
عن الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة لا يتمكن الوسايط الوجودية منه وكل قوة انتهى ولقد اعجبني في هذا المقام كلام المولى
في المباحثات المشرقية الحق عندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله نعم لكنها على ضربين منها ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره حيث قال
عن البارئ فلا جرم يكون فائضا عنه نعم من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة مقربة للعلة المفاضة
الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما صدرت عن البارئ نعم بلا منع وبخل وحدثت
عنه ولا تأثير للوسائط اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى وصاحب التحصيل استدل على هذا المطلب بقوله وان سألت الحق فلا يصح ان يكون
علة الوجود الا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان مفيد الوجود مما فيه معنى ما بالقوة سواء كان
عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة في اخراج شيء من القوة الى الفعل انتهى اقول وهذا الكلام منه ان استقصى به جماعة ممن تأمل
من المحققين لكن فيه نظر من وجوه الاول ان معنى الامكان الذاتي وان كان امرا ثابتا للمفارقات باعتبار ذواتها من حيث هي هي لكنه غير ثابت
لها في نفس الامر بل الثابت لها في نفس الامر بل الثابت لها فيها انما هو الوجود والتحصل بسبب الفاعل فان اراد بالقوة في قوله معنى ما
بالقوة معنى الامكان الذاتي فلا نسلم الملازمة المذكورة مستندين بان ليس للعدم او القوة التي بحسب العقل ذات الممكن اليه باعتبار ملاحظة
ذاته من حيث هي هي من دون استناده الى الموجب التام تحقق في نفس الامر حتى يكون له شركة في افادة الوجود لا في اعتبار ذات الممكن من حيث

هي هي

هي من دون استناده الى الموجب التام تحقق في نفس الامر يكون له شركة في افادة الوجود لا من اعتبار ذات الممكن من حيث هي
ايضا انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب نفس الامر مع العقل فقط اذ الامكان الحكم بامكان الممكن كاذبا الا انا نعقل لهذه الاعتبارات ادراكا ان
من جملة انحاء الواقع لكن صدق الحكم على شيء بحسب خصوص انحاء الواقع لا يوجب صدقه عليه في الواقع وهذا كما ان سلب النقيضين عن الماهية
بحسب ملاحظتها من حيث هي هي وان كان صادقا لكن لا يصدق بحسب الواقع وان كانت تلك الملاحظة من مراتب نفس الامر اوسع واعم من
المرتبة وغيرها والسر في ذلك ان الامكان ورفع النقيضين وامثالهما امور اعتبارية وعدمية وسلوب تحصيلية واتصاف الشيء بالسكون
والاعدام في نحو من انحاء الواقع لا يوجب الاتصاف بها في الواقع بخلاف الامور الوجودية فان الاتصاف بشيء منها في نحو من الانحاء يوجب الاتصاف
في الواقع كما ان زيدا مثلا اذا كان متحركا في مكان من الامكنة كالسوق مثلا يصدق عليه انه متصف بهذه الصفة وان لم يكن متحركا في سائر الامكنة — في نفس الامر
لكونها امورا وجودية ولا يصدق عليه مقابلها باعتبار عدم حركته في بعض الامكنة كالبيت مثلا بل باعتبار عدم حركته مطلقا لكونه عدميا
وهذا نظير ما قالوه من ان تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك الطبيعة وعدمها انما يكون بعدم جميع الافراد وان اراد بها القوة
الاستعدادية التي هي صفة متحققة في الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نسلم ان العقول متصفة بها لما تقرر عندهم من ان ليس لها حالة
منتظرة فلو كان شيء منها مفيد الوجود بعض الممكنات لا يلزم منه ان يكون للعدم والقوة شركة في افادة الوجود واخراج الشيء من القوة
الى الفعل الثاني هب ان الامكان للممكن صفة ثابتة له في الواقع لكن لا يلزم منه ذلك انه اذا كان فاعلا للشيء يكون فاعلا له من حيث
كونه ممكنا بل من حيث كونه موجودا كما ان اللونية مثلا وان كانت حيثية ثابتة للسواد في نفس الامر لكن لا مدخلية لها في تحريكه واحساسه
وهو ظاهر الثالث ان ما ذكره منقوض بقولهم العقل يفعل اشياء بواسطة الامكان والاشياء عدمي فاين المخلص من واسطة الامكان — في الكتب الحكمية
وهو الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الله تعالى اشير اليها في الكتاب الالهي [illegible] فتفهم ما فيه
انه قد استبان في كتب الحكمة امتناع وجود عالم اخر غير هذا العالم [illegible] وبراهين واستقصاءات موافقة لما في هذا العالم
بالنوع اولا بان يقال لو فرض عالم اخر لكان شكله الطبيعي هو الكرة [illegible] لزم الخلاء فيما بينهما
والخارج والقول بوجود عالم اخر يخالف هذا هو البيان المطلق لامتناع وجوده [illegible] بوحدة وامثالها الاحتمالين في الاول
يعني ما يختص بكون كل عالم كالامر في السماء والارض وغيرها وانقل من المعلم الاول انه اذا كانت اسطقسات في العوالم الكثيرة غير مخالفة
بعضها مع بعض في الطبيعة والاشياء المتفقة في الطبيعة متفقة في الحركة الطبيعية في الجهة التي تحركت اليها فالاسطقسات في العوالم
الكثيرة متفقة في الطبيعة في المواضع مختلفة بنوع واحد فهي ساكنة فيها بالقسر والذي بالقسر بعد الذي بالطبع بالذات فمن المعلوم
انها كانت مجتمعة متواحدة ثم افترقت بعد ذلك فهي اذا متباينة ابدا وليست متباينة ابدا فهذا الذي بالقسر من المفروق ان يزول
ويعود الى ما كان اولا عليه بالذات فتلك العوالم المتفرقة ستجتمع ثانيا فيجتمع ولا يجتمع هف انتهى فان قيل ان الارضين مثلا وان كانت
كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية وامكنتها ايضا مشتركة في كونها وسطا لتلك العوالم فالارضية المطلقة يقتضي الوسط المعين — المطلق من العالم والارض المعين [illegible]
من العالم بل انه وان لم يكن شك في ان الاجسام المتحدة في الحقيقة الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرتها على نحو
لو اجتمع كل تلك الاجسام متمكنا واحدا يصير تلك الامكنة ايضا مكانا واحدا مع انه وذلك الاجتماع مما لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام
لوجد حقا اذ لو اقتضت الافتراق والتباين لما وجد وحدة متصلة منها هف واما الوجه الذي يختص بالاحتمال الثاني فمما اشار اليه
الشيخ في بعض رسائله بقوله انه لا يمكن ان يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام في الحركات والكيفيات اما الحركات فهي بالقسمة العقلية
اللازمة اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما من المركز او الى المركز واما مارة على المركز والاستقامة وهي الاخذة من طرف
وغير اخذة منها بل على محاذيها ولكن الذي يكون بالطبع لا يجوز ان يكون الامر نهايات الحركة نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة

وبيان ذلك في كتاب ارسطاطاليس مثبت خاصة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي وتفاسير المفسرين نحو هذا بعلم ان الحركات
الطبيعية اما من المركز في جميع الاجسام او اليه في جميعها بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق تسعة عشر وقد بينه
الفيلسوف في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرون كثامسطيوس والاسكندر ولا يحتاج الى الاطناب ببسط القول
فيهم ولكني اخوض في طرف يسير من قول الطبيعة ما لم توف على النوع الاتم شرايط النوع الانقص الاقل بكماله لم يدخله في النوع الثاني
والمرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاخفض وهو الجسمية ما لم يعطها الطبيعة جميع خصايص الكيفيات الجسمية الموجودة فيه في هذا العالم
لم تخط به الى النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النباتية وما لم تحصل جميع خصايص النباتية كالقوة الغاذية والنامية والمولدة
في النوع الاخفض الاقل لم تجاوز به الى النوع الثالث كمرتبة الحيوانية والمرتبة الحيوانية منقسمة الى حس وحركة ارادية وما لم يحصل للنوع
الادنى الاقل من جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات فمن الواجب ايضا ان لا يتعدى الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع النطقي ولكن
الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا ناطقا من الضرورة اوفت جميع القوى الحسية بكمالها اولا ثم بعد افادة القوى النطقية فاذا كان للنوع
الناطق جميع القوى المدركة الحسية فاذن النوع الناطق يدرك جميع المحسوسات فاذا لا محسوس ماخلا ما يدركه الناطق فاذن لا كيفية
ماخلا الست عشر المحسوسة بالذات والثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذن لا جسم لا يتكيف بكيفية
ما خلا هذه المعدودة فاذن لا عالم غير هذا العالم بكيفية محسوسة فاذن ان كانت العوالم كثيرة فهي متفقة بالطبع كثيرة بالعدد
انتهى كلامه بالفاظه واذا بطل وجود عالم اخر مخالف لهذا العالم بالطبع ابطل بالعدد فقد ثبت ان العالم واحد شخصي فنقول قد تحقق ان بين الاجسام
العظام التي فيه تلازم وكذا بين [illegible] اعراضها بل كثير من الاعراض [illegible] فان استحالة الخلا وامتناع خلو الاجسام المستقيمة الحركات
عما يحدد جهات حركاتها [illegible] بين السما والارض وامتناع قيام العرض بذاته وخلو الجوهر عن العرض يوجب التلازم
بينها وقد عرفت ان التلازم [illegible] فالموجود في عالمنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسماني ينتهي
في وجوده الى ذلك المبدأ الواحد الذي [illegible] الاجسام [illegible] والعقول والنفوس التي اثبتها الحكماء علل لهذه الاجسام [illegible]
لها ذاتا [illegible] مجردات لا يكون علة [illegible] فكل جسم او جسماني او مجرد مرتبطة بالاجسام والجسمانيات
تاثيرا وتدبيرا منتسبة الى مبدأ واحد هو القيوم الواجب بالذات كما في القرآن العظيم لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولعل مرجع الضمير التثنية
كما قيل مجموع السماويات عقولا كانت او نفوسا او اجساما ومجموع الارضيات سواء كانت عنصريات او طباعا او نفوسا والله اعلم بحقايق
اياته ومقصود كلماته ارتباط الموجودات بعضها ببعض على الرصف الحقيقي والنظم الحكيمي دال على ان مبدعها واحد محض وكما ان كل واحد
من اعضاء الشخص الواحد الانساني وان وجد ممتازا عن غيره من الاعضاء بحسب الطبيعة لكن لكونها مع ذلك مؤتلفة تأليفا طبيعيا مرتبطا
بعضها ببعض منتفعة بعضها عن بعض منتظمة في رباط واحد يدل على ان مدبرها وممسكها عن الانحلال قوة واحدة وشي واحد فكذلك
الحال في اجسام العالم وقواها فان كونها انفصال بعضها عن بعض وتفرد كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص ممتاز به عن غيره مرتبطة منتظمة
في رباط واحد مؤتلفة ايتلافا طبيعيا يدل على ان مبدعها ومدبرها وممسك رباطها من ان ينفصم واحد حقيقي يقيمها بقوته التي يمسك السموات
والارض ان تزولا اذ لو كان فيهما صانعان لتميز كل واحد منهما من صنع غيره فكان ينقطع الارتباط فيختل النظام كما في قوله تعالى صح
اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وكان حركات الرقص وان وجد فيها بينة متضادة كالبسط والقبض والتعويج والتقويم
فيها والسرعة والبطوء لكن لما كان مجموعها منتظمة متناسبة متواحدة مع ما فيها من الوصف العجيب والرصف الانيق الذي يسر الناظر اليه يدل
على ان مصدرها الذي تفرد لوحدة الطبيعية ولو لم يكن كل ما وجد ملتئمة بل كانت متخللة النظم متبددة الوضع المتنفرة عنها الطبايع كذلك كون
جبلة العالم مع تفنن حركاتها وتخالف اشكالها وتغير اثارها المتولدة من الاجسام العالية في الاجسام السافلة مؤسسة على ايتلاف الطبيعي

والرصف

والترصيف الحكمي دال على بوحدته الطبيعية الاجتماعية على الوحدة الحقة الحقيقية فسبحان من جعل الموجودات العالية على كثرتها متسقا كلمة
من وجه متباينة من وجه اجزاء متحدة من وجه منفرقة من وجه متشوقة الى الديمومة والبقاء مهتدية لطلب المصالح والمنافع لتكون
دالة على صنع قادر حكيم ومدبر عليم — ذهب طائفة من متالهي الحكماء ومحققي الصوفية الى ان لمجموع اجرام العالم نفسا واحدة وبرهان
بعض مقدماته حدسية فيكون العالم كله حيوانا واحدا مركبا من نفس واحدة ذات قوى وذات قوى كثيرة ومن بدن واحد مؤلف من الاعضاء
متشابهة وغير متشابهة ذوات قوى وافعال مختلفة يستفيد بعضها من بعض وينتفع بعضها عن بعض انتفاعا بعضها محسوس وبعضها
معقول وفي رسائل اخوان الصفا بيان كون العالم حيوانا واحدا ببسط من الكلام لا مزيد عليه وكذا صرح المعلم ارسطاطاليس بان العالم
حيوان واحد فكما ان العقل الصريح يحكم بان خالق العالم بجميع اجزائه واحد لا شريك له وهنا سر حكمي يجب التنبيه عليه وهو ان كون العالم
باسره ذا اجزاء متكثرة متباينة لا يدفع كونه صادرا عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثير عن
الواحد الحقيقي لان للعالم على ذلك التقدير اي على تقدير كونه واحدا شخصيا جهتين جهة الوحدة الشخصية التي لا كثرة له من هذه الحيثية اصلا
حكم عليه بانه يستند بالذات وبالقصد الاول الى الواحد الحق من دون وسط وشرط وان علته الفاعلية هي بعينها علته الغائية كما في البسائط النورية
واذا لوحظ من جهة كثرته التفصيلية حكم عليه بانه صدر على الترتيب السببي والمسببي بان يكون ابدا اجزائه واشرفها واقربها الى الفاعل الحق اولى
في الصدور ثم يتلوه في الصدور ما يتلوه في البساطة والشرف وهكذا الى ان ينتهي الى اقصى الوجود فان الغرض من اثبات الترتيب في الممكنات
ونسبة المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية كما فعله الحكماء انما هو لتصحيح صدور العالم عن الحق الواحد من جميع الوجوه
باعتبار حيثيته التكثرية لئلا ينثلم بصدور الامور الكثيرة عنه تعالى احدية الحق لا باعتبار وحدته الشخصية اذ لا كثرة من هذه الجهة واما بيان الغرض
انه على اي نحو يكون واحد ومجموع العالم من هذه الجهة مرة واحدة على سبيل الابداع مع ان بعض اجزائه يجيء الوجود سواء كان بالذات او بالعرض
وبعضها ادنى في الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فالتحقيق فيه يحتاج الى بسط تام ومجال اوسع من هذا المقام ولعلك تقف على المطالب
منه في مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادي الى طريق الصواب — يظهر منه نفي الشركة عنه تعالى في اي مفهوم كان اعلم
ان الوحدة قد تكون ذات الواحد بما هو واحد وهو الوحدة الحقيقية الحقة وقد يكون عنها وهذه على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي
نسبة الشركة ما اما في المحمول نحو الاتحاد في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة الوحدة
وفي الاضافة مناسبة واما في الموضوع كالحلو والابيض واحدا اي هما محمولان لشيء واحد وهو السكر مثلا وانما شرف كل معدود بغلبة
فيه وان لم يخل موجود اما عن وحدة ما حتى ان العشرة في عشريتها واحدة وكلما هو البعد من الكثرة فهو اشرف واكمل وحيثما ارتقى العدد الى الكثرة
نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة الحقيقية بل بالوحدة الحقة انما هو ذات الواحد بما هو واحد وهو ما لا ينقسم اصلا
لا في الكم ولا في حد لا بالقوة ولا بالفعل ولا ينفصل وجوده عن ماهيته وسائر الاشياء مستفيض الوحدة منه اذ هو ثابت بالذات مستقل
ولها بالعين بل هو الواحد فقط ووحدة سائر الاشياء بالارتباط اليه ووحدته الحقة على قياس ما بيناه في نسبة الوجود اليها
ثم نقول واجب الوجود تعالى لا يوصف بشيء من انحاء الوحدة الغير الحقيقية فلا شريك له في شيء من المعاني والمفهومات فاذا لا جنس
له لا مجانس له واذ لا نوع له لا مماثل وسيظهر لك نفي الصفات الزائدة الحقيقية على ذاته تعالى فاذا لا يوصف بكيف فيشابه
ولا بكم فيساوي ولا بوضع فيطابق واضافته الى الاشياء كما سبق وسيتضح من بعد انضمام ليس الا قيوميته الايجابية لها التي لا
في غيره تعالى فلا اينا سببه اصلا فالمناسبات التي يثبتونها بعض الصوفية في حقه تعالى كلها اوهام مضلة فما ابعد قول من توهم من هؤلاء ملاحدة
ان نسبته الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا كيف ونسبة النفوس الى ابداننا ليست نسبة العلة الى المعلول فان النفس الانسانية
وان كانت مجردة ذاتا لكنها كالقوة الجسمانية في التاثير بمعنى انها لا تحصل اثرها الا في موضع جسماني ذي وضع فلا يظهر اثرها في مجرد

ذيه مثلا واحد ولمس منعقد كذا الفطرة السليمة مثلا الحكم بان خالق جميع

وجهة الكثرة الاجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل فان الوحدة هي وحدة التشخيص الخ ٣٣٣

جميعا

ولا يوجب عادته وصورته وايضا التعلق والارتباط الذي بين النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب تأثر كل منهما عن صاحبه بوجه وايضا التعلق بينهما على وجه لا يحصل منهما واحد طبيعي هو نوع الانسان ولذلك يكون شعورها بنفسها وبدنها شعورا بحيث يتناول الادراكين ادراكا واحدا ولهذا ينسب الافعال سواء صدرت عن ذاتها او عن بدنها الى ذاتها فنقول ادركت وجلست وتحركت كما صرح به بهمنيار في التحصيل وتبين ان كل واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها نعم البدن موضوع لتصرفات النفس ويجوز ان يكون القوى الحاصلة فيه من معلولاتها مثلها البدن في باجزائه فثبت ان نسبتها الى البدن ليست نسبة العلة الايجابية بل نسبة اخرى ونسبة الباري الى جميع الاشياء ليست الا تأثيرية الحقيقية فليست كنسبة العلل الامكانية فضلا عن ان يكون كنسبة النفس الى بدنها والله اعلم

في صفاته تعالى وفيه فصول

في ان صفاته تعالى يجب ان يكون عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشيء فيفتقر الى ما يقوم به وكل ما يقوم بشيء او يوجب وجوده لشيء فليس بواجب الوجود بذاته فهو ممكن الوجود في نفسه والصفات كلها سواء كانت للواجب لذاته او للممكن ممكنة في انفسها وكيف يكون الصفة وصاحبها واجبي الوجود وقد تبين انتفاء تعدد الواجب في الوجود واما انه هل يجوز عليه تعالى صفة ممكنة فنقول يمتنع عليه تعالى الصفة المتقررة في ذاته تعالى لانه لو تقررت في ذاته تعالى صفة ممكنة فاعلها وموجدها ذاته تعالى اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ايضا عن معلولاته وهو بين فيفعل ذات الاحدية وينفعل وهو محال لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلها بجهة وقبولها بأخرى لوجوه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره والقبول للقابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول الثاني انهما لو كانتا جهة واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكل ما قبل بنفسه فعل والوجود يكذبه الثالث ان الفاعل هو الذي يقتضي وجود المعلول ويجعله واجب الحصول ولا يفيد الا التحقق والاستعداد وان توقف وجود المعلول على بواقي العلل ايضا والقابل بما هو قابل لا يقتضي المعلول ولا يجعله واجب الحصول ولا يفيد الا التهيؤ والاستعداد لوجود المقبول ومع الامكان فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان والوجوب الذي اقتضاه الفاعلية مبطل القوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل شيء لذاته ما اقتضاه فهما جهتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة في ذاته تعالى اختلف الحيثيتان وهاتان الحيثيتان اما ان يكونا لازمين او مقومين او الواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرين يلزم تركب ذات الواحد الحقيقي اما على الشقين الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فبنقل الكلام الى صدورهما فنقول انهما لا يصدران عن الجهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهي الى جهتين مقومتين لذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذا ما ذكروه في بيان عينية صفاته الحقيقية وفيه نظر اما اولا فلانا نقول ان هذا اشتباه من باب اخذ القبول بمعنى الانفعال التجددي مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد الا نفي الاول دون الثاني اذ الحيثيتان المتغايرتان المستدعيتان للجهتين في ذاته تعالى المكثرتان انما هما الفعل والانفعال التجددي لا الفعل ولا القبول مطلقا بل للقائل ان يقول صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا تستدعي جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعول بالجعل الثابت للذات ولا يبعد ان يكون هذا قول من ذهب من المتكلمين الى ان صفاته تعالى واجبة الوجود بوجوب الذات واما ثانيا فلا انتقاض بالصفات الاضافية لم لا يجوز بان الدليل بجميع مقدماته جار فيها فيلزم اما عدم اتصافه بها او عدم كونها زائدة وكلا القولين باطل بالضرورة ويرد على الوجه الاول من الامور المذكورة مفاسد الاول النقض ببعض صفاته الحقيقية كعلمه تعالى مثلا فانه قدرة من جهة وارادة من جهة والقدرة يقتضي امكان صدور الفعل عنه والارادة يقتضي وجوبه فعلمه من حيث انه قدرة يصح منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه الصدور فالمقدمات بعينها جارية فيه فيلزم ان يكون ذاته تعالى ذا حيثيات متخالفة مع ان حيثية ذاته تعالى هي بعينها حيثية جميع الصفات الحقيقية عندهم وسيأتي ما فيه من التحقيق الثاني المناقضة بانا لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام فلا ينافي الوجوب وربما يجاب عنه بانا نعلم بديهة ان القابل من حيث هو قابل يجوز كونه متصفا بالقبول ويجوز ان لا يكون

متعلق به وكلما يتعلق وجوده بوجوده

ويوجده

فالانصاف

فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى الثالث ان التنافي بين الوجوب والامكان تم فيما نحن فيه اذ الايجاب الحاصل
وجود المعلول في حد نفسه والقبول امكان حصول المقبول في القابل فالامكان ههنا امكان الوجود لغيره والوجوب وجوب الوجود
لنفسه فاين هما من التنافي وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب والايجاب بل هو به يصحح وجود المعلول
بالحصول فيه فالتنافي غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان وجود المعلول في نفسه لما انه ممكن محتاج الى علته وموجبه فكذلك وجوده
في غيره ايضا محتاج الى العلة والموجب لامكانه ولا شك ان القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول فيه فموجب وجوده فيه
هو الفاعل فكما ان الفاعل يوجب المعلول في نفسه فكذلك يوجب وجوده في غيره بل الوجود المقبول في نفسه هو بعينه وجوده للقابل
وعن الثاني بان التنافي بين الايجاب والايجاب والاتصاف في ذات واحدة من جهة واحدة محقق لا يخفى على المنصف المتامل فنعم والاتصاف
مستند اباه ان الفاعل يوجب المعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب كما بين كيف والمنافاة التي ادعيناها انما تظهر صحتها اذا كان القابل بعينه
هو الفاعل اذ القابل وان لم يتصف بسلب الايجاب الذاتي عن الفاعل لكنه متصف بسلب الايجاب الذاتي عنه فلا يمكن ان يكونا شيئا واحدا
من جهة الواحدة ولا يوجب بذهب عليك ان هذا الجواب على السند الاخص بل هو بيان للمقدمة على وجه يدفع السند ثم لا يخفى عليك ان هذا الكلام
وان دفع هذا الاعتراض عن الدليل المذكور لكن لا يجري في المتنازع فيه حتى ينفع الاصل المقصود اذ الدليل المذكور وان ثبت به تعدد جهة الفعل والقبول لكن بشرط
ان يكون المراد من القبول الانفعال والاستعداد واما القبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زائد متقرر في الذات سواء كان لازما للمحل او غير
لازم فاثبات كونه مخالف الحيثية مع الفعل حتى يلزم نفي الصفات الزائدة عن الباري تعالى فغير معلوم مما ذكر من الدليل على ما في الشفاء والشيخ
الرئيس في التعليقات ان كانت الصفات عارضة لذاته تعالى فوجود تلك الصفات اما عن سبب من خارج فيكون واجب الوجود قابلا له ولا يصح
ان يكون واجب الوجود لذاته قابلا للشيء فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون تلك العوارض يوجد فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا
ان الفعل ثابت للشيء الذي يكون فيه معنى ما بالقوة كالهيولى مثلا
كما هو فاعل اللهم الا ان يقال تلك الصفات والعوارض من لوازم ذاته فانه لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لانها موجودة فيه بل لانها عنه الاولى
وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه وانما اخذت حقيقته
على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل هذا الحكم
مطرد في جميع البسائط فان حقائقها هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط
عنه وفيه شيء واحد انتهى كلامه تلخيصا فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب تثنية في الذات ولا في الاعتبار الا اذا كان
القبول بمعنى الانفعال والتاثر وليس من شرط القيام التاثر بل قد يكون القيام بلا تاثر كما في لوازم البسائط فان قيل لا نسلم وجود
لازم للماهية البسيطة بل الماهية التي يكون علة للوازمها انما هي مركبة فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم
هناك كون الشيء فاعلا وقابلا بجهة واحدة قلنا اما اولا فلان في كل مركب حقيقي امر بسيط ولكل واحد من البسائط شيء من اللوازم
ولا اقل من كونه واحدا او موجودا او اما ثانيا فلان الحقيقة المركبة ايضا لها لوازم مخصوصة حتى الخمسة في خمسيتها والعشرة في عشريتها واللازم
الذي يلزمها من هذه الحيثية ليس علة لزومها احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس القابل له ايضا احد اجزائه
فان السطح وحده في المثلث مثلا لا يمكن ان يكون موصوفا بالتساوي الى زوايا القائمتين ولا الاضلاع الثلاثة فقط بل القابل له هو المجموع
من حيث ذلك المجموع فكان الشيء باعتبار واحد قابلا وفاعلا لذلك ثم ان الشيخ الرئيس لم يبال في اثبات الصور العلمية لذات الواجب تعالى
عنه بلزوم كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا كما سيجيء لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل عنده وقال بعض الاعلام في هذا المقام الحاصل
الفاعل للمعلول مقدم على فعله بالذات وامكان حصول المقبول في القابل مقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد
فيه بوجه من الوجوه فاعلا لشيء وقابلا له لكان قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه ويقتضيه وجهة اخرى بها يستحقه ويمكن حصوله فيه

اقول العمدة فى هذا المقام اثبات كثرة الجهة سواء كان فى نفس القبول والفعل او قبلهما فان الكلام فى تعدد جهة تحصل منها الاثنينية
وجهة منها الاستحقاق وتحقق هذا بعينه كالكلام فى تعدد جهتى الفعل والقبول وقد حققناهما بلا اتفاق لو تم والا فلا وقد استدلوا تحصل
لاثبات هذه الدعوى بوجوه اخرى تجرى مجرى ما ذكرناه فلهذا تركناها فى سبيلها وعشونا من سبيلك سبلها والحاصل ان شيئا
مما ذكرناه فى هذا الباب لا يسمن ولا يغنى كما لا يخفى على ذوى الالباب فالوجه عندى ان يستدل لاثبات عينية صفاته الحقيقية لذاته بوجوه
اخرى الاول انها لو لم يكن كذلك يلزم التكثر فى ذاته تعالى لا لاجل كثرة الصفات الوجبية لكثرة الاقتضاءات المستدعية لكثرة المقتضى كما بين فى
نفى صدور الكثرة عنه تعالى مع انه احدى الذات بسيط الحقيقة هف واما كون احد من الصفات الحقيقية زائدة عليه تعالى والبواقى عينها
عينا له او لها الا فى الاضافيات على ما سيجئ من التحقيق فيها فبعيد عن العقل ولهذا لم يقل به احد من العقلاء الثانى انها لو كانت زائدة عليه
على ذاته يلزم من ذلك ان يكون كماله بامور زائدة عليه فيلزم كونه ناقصا بحسب ذاته بذاته كاملا بغير ذاته الثالث ان فيضانها من ذاته يحتاج
ليستدعى جهة اخرى اشرف منها علّيتها وجب الوجود بالذات فيكون ذاته اشرف من ذاته وهو محال بديهة وايضا تكثر ذاته لان ما فيه
النقص عن حيثية الكمال وهو باطل كما مر وفيضانها من غيره عليه تعالى يلزم كون معلوله اشرف منه تعالى فكان فيه ما لا يفيد وجودها
كما علمت سابقا كلما لا يفيض على نفسها ماهو صفة كمالية للوجود كالعلم والقدرة وامثالهما وكان مفيض الوجود لديه مسلوبا الوجود فكذلك
فكذلك واهب الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا خصا عنه اذ المفيض لا محالة اكرم واجد من المفاض عليه فاذن كان كل واحد من الوجود كالا
الوجود يجب ان ينتهى الى ماهو قائم بذاته غير معلول الشئ ويجب ان يكون جميعها واحد حقيقيا لئلا يتعدد الواجب بالذات وكان ان النظر فى مفهوم
الوجود اذا نا الى اثبات الوجود القائم بذاته فكذلك النظر فى مفهوم العلم والقدرة يؤدى الى علم وقدرة لا يزيدان على شئ ولا يقومان به وكذلك
فى سائر الصفات الكمالية للوجود بما هو موجود والشيخ الرئيس قد نص على ما ذكرناه فى كتاب التعليقات حيث قال يجب ان يكون فى الوجود وجود
بالذات وفى الاختيار اختيار بالذات وفى الارادة ارادة بالذات وفى القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء فى شئ لا بالذات
واليه اشير فى كتاب الالهى بقوله تعالى وفوق كل ذى علم عليم وعن الافلاطون ان الوجدان السليم حاكم بان ذاتا كمالها فى نفسها يكون من الكمال
ما الذى فوقها فهى الكمل واشرف منها فلو لم يكن كماله تعالى بنفس حقيقته المقدسة بل مع اللواحق للزم ان يتصور ما هو الكمل واشرف منه تعالى وهو
وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات بنفس ذاته وهو محال اذ لا يتصور بهذه الصفات بنفس ذاته وهو محال اذ لا يتصور شئ الكمل واشرف
من صرف الوجود المتأكد الذى هو فعلية محضة يستفيض منه سائر الكمالات الوجود وكمالات الوجود وعلمت ان ما فرض ثانيا له فى كونه صرف الوجود
فانه اذا معن النظر فيه يظهر انه هو بعينه اذ لا ميز ولا فرق فى صرف شئ فثبت ان وجوده تعالى وعلمه تعالى وبهائه بنفس حقيقته المقدسة لا بامر
زائد به وقد وقع فى بعض خطب امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه ازكى صلوة المصلين اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق به وكمال
التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزّاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ومن قال فيم
فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه اعلم ان الواجب تعالى وان وصف بالعلم والجود والقدرة والارادة وامثالها لكن ليس لاجل اشارة
اتصافه بها ذا معان متميزة يختص بهذه الاسامى كما انا نقول لكل واحد من موجودات العالم انه معلوله ومقدوره ومراده ونفس وجوده من غيره
ان يثبت فيه معانى شتى فكذلك يتصف وجوده بالعلم والجود والارادة والقدرة مع كونه احديا فرديا ذاتا وصفة كما قال الشيخ فى التعليقات
من ان الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حققت تكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته
وحيوته قدرته وتكونان واحدة فهو حى من حيث انه قادر وقادر من حيث هو حى وكذلك فى سائر صفاته وقال ابو طالب المكى مشيرا الى ذلك تعالى قدرته
مشيئته وعلمه بصفة يدرك بجميع الصفات اذ لا اختلاف هناك وقيل عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

صفاته

صفاته بعضها حقيقية كمالية كالجود والقدرة والعلم وهي لا تزيد على ذاته بل عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث حقيقته مبدأ لانتزاعها منه ومصداق
لحملها عليه ومنها اضافية محضة كالمبدئية والمبدعية والخالقية وامثالها وهذه زائدة على ذاته متاخرة عنه وعما اضيف اليه ولا يخل بومد به
كونها زائدة عليه فان الواجب تعالى ليس علوه ومجده بنفس هذه الصفات الاضافية بل بكونه في ذاته بحيث يفيض منه هذه الصفات وانما هو كذلك
بنفس ذاته فاذن علوه ومجده ليس الا بذاته لا بغيره ومنها سلبية محضة كالقدوسية والفردية والازلية وغيرها والاتصاف بها يرجع
الى سلب الاتصاف بصفة النقص وكما ان صفاته الحقيقية لا تتكثر ولا تتعدد ولا اختلاف فيها الا بحسب التسمية اذ يكون كلها معنى واحدا وحقيقة
واحدة هي بعينها حقيقة الذات فان ذاته تعالى مع كمال فردية تستحق هذه الاسماء الحسنى اجمع وراء حيثية ذاته كما قال العلم
وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة لئلا يلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا منه علم وشيئا اخر
منه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية فكذا صفاته الاضافية لا يتكثر معناها ولا يختلف مقتضاها وان كانت زائدة على ذاته
نعم تلك صفات السلبية فان اضافته الى الاشياء وان تعددت اساميها واختلف مقتضاها لكن كلها يرجع الى معنى واحد وانما
واحدة وهي قيومية الايجابية للاشياء فمبدئيته بعينها خالقيته وبالعكس وهما بعينهما رحمته ولطفه وبالعكس وهكذا
في جميعها والا لادى تكثرها واختلافها الى اختلاف ذاته والسلوب عنه جميعها يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان قال العلامة الشيرازي
في شرح حكمة الاشراق بل والمحقق الشهير نصير في التجريد الالهية نقلا عن الشيخ الالهي شهاب الدين سهروردي ومما يجب ان تعلم
وتحقيقه انه لا يجوز ان يلحق الواجب صفات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدئية مصححة لجميع الاضافات
كالرازقية والمصورية ونحوها والسلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية
والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كان السلوب لا يتكثر على كل حال تعالى فنسبة
اضافته الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى ثم اقول اعلم انه لا يتغير ذاته تعالى بتغير جزئيات ما اضيف اليه وان تغيرت اضافته اليها
تغيرها في انفسها من حيث هي اضافة متخصصة بها لا بما هي اضافة مطلقة لان تلك الصفات يستلزم التعلق الى امر كلي كمخلوق ومرزوق
كلي بالذات والى الجزئيات المندرجة تحت ذلك الامر الكلي بالعرض ... الامر الكلي الذي يتعلق الصفة به
بالذات لا يمكن تطرق التغير الى الصفة وتغير الجزئيات بتغير الجزئية العرضية ... ان صفاته الاضافية وان كانت زائدة على ذاته تعالى
ولكن لا يختلف بحسب معانيها في انفسها حتى يوجب تكثر اعتبارات واختلاف حيثيات في ذات الاول تعالى كما ذكرنا والتعددات
والتجددات الواقعة فيها انما هي بالقياس الى الاشياء المتعلقة بها المتعددة والمتجددة في انفسها وبقياس بعضها الى بعض واما
بالنسبة الى الذات الاحدية المتعالية فليست الا واحدة غير متجددة فاذن اضافته تعالى الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى
والمفهوم وهي اما مترتبة ترتيبا سببيا ومسببيا على حسب ترتب معلولاته فلا يوجب تكثرا في ذاته تعالى كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة
المترتبة تكثرا في ذاته تعالى وهذا معنى ما قالت الفلاسفة ان نسبة الاول الى الثاني ام جميع النسب واما متجددة على حسب تجدد متعلقاتها
المتصرمة في انفسها وبقياس بعضها الى بعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها بالقياس الى ذات الواجب دفعية واحدة لا يتجدد
ولا يتصرم بل التجدد والتصرم والحدوث والتغير انما يتحقق للمسجونين في سجن الزمان المقبورين في كرة الامكان واما العوالي الشوامخ
فذواتها مرتفعة عن علوق هذه المعاني فما ظنك بما هو اعلى واشمخ منها وهو الله رب كل عقل ونفس فهو اقدس واعلى من ان
يقع في التغير والتجسم كما قال الشيخ السهروردي القطبي السقطي ليس عند ربك صباح ولا مسى يعني ان نسبته تعالى المنزه المتعالي عن وصمة التغير
والتجدد الى جملة الامور المتجددة المتعاقبة نسبة واحدة ومعية قيومية غير زمانية وادراكه محتاج الى لطف قريحة ومن هيهنا
يظهر معنى كلام الشيخ الرئيس في التعليقات الاشياء كلها عند الاول واجبات ليس هناك امكان البتة فاذا كان شيء لم يكن في وقت

فانما يكون من جهة القابل بل نقص جهة الفاعل لما حدث استعداد من المادة حدثت فيها صورة من هناك اذ ليس هناك منع وبخل هناك
فالاشياء كلها واجبات لا تحدث وقتا وتمتنع وقتا ولا تكون هناك كما تكون عندنا في علمه تعالى بذاته ولنزيد لبيانه مقدمات
ان الحكماء لما اثبتوا [illegible] معدوم مطلق باحكام وجودية حكموا بان الاشياء المعدومة في الاعيان المحكوم عليها بتلك الاحكام
موجودة في الاذهان لا سيما وقد صودف فيها اسبابا للتحريكات والتاثيرات الخارجية ولا ترى ان تخيلك لشيء لطيف كيف يحدث
في بدنك شيئا وتخيلك للحموضة [illegible] يوجب لك انفعالا وتغيرا ولو لم يكن لصورة بيت تريد بناءه نحو من الثبوت لما كان سببا لتحريك
اعضائك ولوجود بيت في الخارج وقد حكي عن بعض حذاق الاطباء معالجة بعض الملوك حين اصابه فالج لا ينجع فيه العلاج الجسماني بتدبير
نفسانية وامور تصورية باعثة لاشتعال الحرارة الغريزية حتى دفعت المادة وبعض النفوس تبلغ في القوة والشرف الى حيث يبرئ المرضى ويمرض
الاشرار ويغلب عنصر العنصريات حتى يجعل غير النار نارا او يحرك اجساما يعجز عن تحريكها بنو النوع كقلع باب خيبر كل ذلك باهتزاز علوي
وتاييد ملكوتي ومدد ربحاني ومما يحكم به الفطرة [illegible] ان حالة لمن علم شيئا بعلم لم يعلم مطابقته له والا لا استوى حالتاه قبله وبعده بحسب
كونه عالما ومن الشواهد تحقق اللمس مع تكيف آلته بالكيفية الملموسة الغير الموجودة في العين والا لادركتها الة اللمس اذ [illegible] من تلك الآلة
الملموسة بتلك المرتبة من الشدة التي ادركتها تلك الآلة وليس كل منها نحوا من الوجود وهو المراد في المعلوم بالذات في العلم الانطباعي
هو الامر الذهني لا الموجود الخارجي الا بالعرض كيف ولو كان الشيء معلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما لكل احد
ولما كان المعدوم في الخارج معلوما [illegible] المعلوم بالذات الذي هو الصورة الحاضرة عند المدرك حضورا حقيقيا
او حكميا فالعلم والمعلوم [illegible] متحدان بالذات متغايران بالاعتبار اذ لم يكن وجوده في نفسه غير وجوده للمدرك الذي هو حيثية معلوميته
وان كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم واحد على اي تقدير [illegible] وجود المعقول بعينه معقوليته ووجوده
ووجود المحسوس بعينه محسوسيته [illegible] على نفس حصول شيء عند القوة المدركة وارتسامه فيها فهو المعنى الاضافي
الذي يشتق منه العالم والمعلوم [illegible] مقولة الكيف كما توهم وان صدق هو عليه اذا كان انطباعيا
صورة خارجيا لا غير بل قد يكون مندرجا [illegible] وقد لا يكون مندرجا تحت شيء منها من امهات العوالي وقد لا يكون
مندرجا تحتها اصلا لا بالذات كانواع الحقايق المتاصلة ولا بالعرض كالفصول البسيطة لها وهو علم الاول تعالى بذاته اذ هو عين
ذاته كما سيظهر وقد سبق منا الكلام في ان كليات الجواهر كيف يكون جواهر مع انها موجودة في الذهن المستغني القوام عنها فنذكر
ان الشيء اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن ماهيته مقارنة موثرة فيه كمقارنة الانسانية في الخارج للوضع والمقدار وغير ذلك فانه لو
انفكت عنها لانعدمت او مقارنة غير موثرة كمقارنة السواد للحركة حيث لا يرتفع احدهما بارتفاع الاخر واما ان يكون مجردا عما سواه
من الاغشية والملبوسات كالانسانية المطلقة المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر والمختلفة في الوضع والاين والمتى ولو لم تكن
الانسانية الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرين المختلفين فيهما وكل حقيقة تلحقها امور غريبة عن ذاتها فانما
يلحقها لا لذاتها بل بحيثية استعدادية يلحقها والا لم يتخلف عنها وجميع جهات القوة والاستعداد ينتهي بالذات الى المادة الجسمية كما حقق
في موضعه كيف ولو يلحقها بما هي هي لا ستوى استحقاق اشخاص الماهية بحسبها له والعلم عبارة عن امتياز الشيء عن غيره بوجه فكل ما هو
مخلوط بغيره مادام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عما سواه وعما يقارنه مقارنة موثرة واما مخالط
بغيره مخالطة موثرة والاول يسمى معقولا لا يمكن حمله على الافراد الكثيرة المختلفة في اللواحق المتساوية في نسبتها اليه لخلوه عن الملابس
كالعريان يتلبس باي ثوب اتفق ولا يأباه والثاني يسمى محسوسا سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما
وكان ان المعلوم اذا كان وجوده الادراكي في الجسم او جسماني كالمشاعر كان محسوسا لا معقولا لمصادفته عوارض غريبة وانفعالا ماديا

عنه

يمتنع انطباقه لاعداد كثيرة واذا كان في جوهر غير جسماني كان معقولا لامحسوسا لخلوه عن ما يمنعه عن مطابقة كثيرين لان كل قوة جسمانية تدرك صورة فتلك الصورة لابد ان تحل مادتها اذ لو كانت تحلها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام ووجود دون المادة فلم يكن جسمانية هف فلا تخلو الصورة مما يوجب محسوسيتها وعدم انطباقها الكثرة وكل جوهر قدسي تدرك صورة تدركها معقولة غير ممتنعة الاشتراك لتجردها لمادة وسلاسلها واغلالها فقد تحقق بما ذكرناه ان مدار العاقلية والمعقولية على كون الشيء مجردة بالكلية عن المادة ومدار الحاسية والمحسوسية على كون التي متعلقا بها نوع تعلق وان كان مدار الادراك مطلقا على تجريد ما لكن التعقل انما يكون بتجريد تام ونوع محكم وسائر الادراكات الحسية بتجريدات ناقصة متفاوتة المراتب والدليل عليه انه لو لم يحصل في الحاس اثر من المحسوس لاستوى حالتاه قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثره منه فلم يكن حصول ذلك الاثر في الحاسة احساسا له فلابد من صورة مجردة عن مادته وان كانت مع غشاوة ما مع كم وكيف ووضع ومتى فان قلت لم صار الوضع اذا قارن الجسم او الجسماني اثر فيه كما ذكرناه واذا قارن الجوهر العاقل المدرك لم يؤثر فيه اذ لو كان مؤثرا لكان يعدم المدرك بوضعه كما ان المتخيل لا يخلو من اقتران عوارض غريبة مؤثرة حتى لو انفصت عنه لم يكن متخيلا والمعقول لا يابى كونه معقولا عن تجرده من العوارض واقترانه بها لعدم تاثيرها فيه وان ما ذكرناه من التجريدات انما يكون في العلوم الصورية وليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة ذهنية وذلك لان العاقل يدرك نفسه بعين ذاته بعين صورته التي هو بها هو لا بصورة زائدة على ذاته كما يظهر لمن راجع وجدانه في علمه بذاته فان كل انسان يدرك ذاته على وجه يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة في النفس فهي كلية وان كانت مجموع كليات تخصص جملتها بنفس واحدة فلا يخرج عن احتمال الصدق على كثيرين وايضا النفس يدرك ذاتها بما يشير اليه بانا والى ما عداه بهو ولو كان امرا قائما بها لكونه زائدة عليها فعلم النفس بذاتها ليس سوى ذاتها وربما يدرك غيرها لا بحصول صورة عنه ذهنية كما تدرك الابدان النفس المجردة بدنها الخاص الذي تحركه وتتصرف فيه وقوتها المتفكرة التي تستخدمها في تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيب الحدود الوسطى وبذلك الاستخدام ينتزع الجزئيات من الكليات ويأخذ النتائج من المقدمات فيدرك تلك الاشياء جميعها بلا تدرك النفس قوتها الوهمية والخيالية الشخصية لا بوهم وخيال اخرين مع ان الوهم ينكر نفسه ولو كان ادراك النفس لتلك الامور بصورة مأخوذة عنها لادركتها على الوجه الكلي كما ذكرناه من ان كل صورة في النفس هي كلية وان تخصصت ايضا من كليات كثيرة ولا يمنع الشركة لنفسها وهما يؤكد ان انا علومها لا يحتاج فيها الى صورة اخرى غير نفس ذات المدرك ما قيل من انا نتألم بتفرق الاتصال الواقع في عضو من اعضائنا ونشعر به وليس ذلك بان تفرق الاتصال يحصل له صورة اخرى في العضو وفي غيره بل المدرك نفس تفرق الاتصال والالم المحسوس بذاته لا بصورة تحصل منه فيدل على ان من الاشياء المدركة ما يكفي في ادراكها مجرد حضور ذاتها للنفس او لامر له تعلق حضوري خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة على ما ذكرناه ان صورة ما قد تحصل في آلة الادراك والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكر او في ما يوجبه حاسة اخرى فلابد من التفات النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا بالتفات النفس الى ما تشاهده والمشاهدة ليست لصورة كلية بل بصورة جزئية فلابد وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليست بصورة كلية بل بصورة ومن البراهين الالهامية لاثبات هذا المطلب الابهر ان النفس في مبدأ فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا ريب ولا خفاء في ان استعمال الآلات موقوف على العلم بالآلات ولو كان ذلك العلم بالارتسام لتوقف على استعمال الآلات المتوقف على العلم بالآلات وهكذا يعود الكلام ما اما ان يدور او يتسلسل وهما محالان فاول علوم النفس بها بذاتها ثم علمها بقوى البدن والآلات التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان انما هما من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين ينبعث من ذات النفس لذاتها استعمال الآلات بعد فعلها هذا الفعل الذي هو استعمال الآلات والتصديق بفايدته فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا يحتاج بكونه حاصلا بالقصد والروية وان كانت النفس عالمة به مريدة له لان ارادة ذلك الفعل انما ينبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الآلات لا بارادة اختيارية زائدة عليها فاعلم بها بل لما كانت ذاتها في ان وجودها عالمة بذاتها ما شعرتها وبفعلها عشقا ناشئا عن الذات لذاتها اضطرت الى استعمال الآلات التي لا قدرة لها

عبره مما دالله تحرسا واذا قارن للجوهر العاقل لم يعبر كذلك للدلالة اذا قارن الجسم ٢ ٢

الأعلية وبهذا التحقيق اندفع ما قيل من ان استعمال الحواس فعل اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوق بالتصور والتصديق بفائدة فوجب
ان يحصل قبل استعمال الآلات صورة تصورية وتصديقية معتبرة وذلك لان نسبتي صدور استعمال الآلات وعدمه ليسا متساويين ليلزم
الاحتياج الى المرجح من تصور الفعل والتصديق بالفائدة قبل الاستعمال بل المرجح والمقتضي ذات النفس فينبعث الاستعمال عن الشوق الذاتي
الذي هو عين ذاتها الدراكة الفعالة فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صدور ذلك الجزئي من النفس هو بعينه تصورها له
بلا صورة مستأنفة اخرى كما ادى اليه ذوق اهل الاشراق وايضا من ادرك صورة جزئية انما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى
والا لذهب الامر الى ما لا نهاية له ولزم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد صورة متساوية في الماهية مختلفة بالعدد وهو محال فالادراك
مط انما يحتاج الى الصورة واما الاحتياج الى صورة ذهنية فقد يكون حيث يكون المدرك غائبا عن المدرك وعدم الحضور
اما لعدم حصول المدرك اصلا او لعدم وجوده عند المدرك فان كل من الموجودات ليست حاصلة لواحد منها والا لكان كل من كان له
صلاحية العالمية على ما يحمل شيء له صلاحية المعلومية وليس كذلك كما لا يخفى بل لا بد مع ذلك من تحقق العالمية والمعلومية بين الشيئين
من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون كل شيئين يتحقق بينهما علاقة ذاتية وارتباط وجودي يكون احدهما عالما بالآخر اذ لا
مانع لان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للآخر وانكشافه لديه وامتيازه عنده وهي قد تتحقق بين نفس ذات المحجوب ووجودها
العيني وذات العالم كما في العلم الحضوري باقسامها وقد يكون بين صورة الشيء وذات العالم كما في العلم الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء
في نفس ذات العالم او في بعض قواه حصولا ذهنيا والمدرك ههنا بالحقيقة هو نفس صورة الحاضرة لا ما خارج عن الصورة
فان قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان كما سبق الاشارة اليه اذ العلاقة الوجودية المستلزمة للعلم في الحقيقة انما هي بين العالم
والصورة لا غير بخلاف المعلوم بالعلم الحضوري على حسب وجوده العيني اذ المعلوم بالذات ح هو نفس ذات الامر العيني لتحقق العلاقة
الوجودية بينه وبين العالم بل في العلم الحضوري هو اتم صنفي العلم بل العلم في الحقيقة ليس الا هو ومن ذهب الى ان العلم بالشيء ينحصر
في الارتسام لا غير فقد اخطأ ولكن اتم قسمي العلم نعم الادراك على وجه يكون المدرك كليا مشتركا بين الكثيرين ينحصر في الصورة الذهنية
ويج المنقسمة الى التصور والتصديق الى الكاسبة والمكتسبة فاذا تحققت العلاقة الوجودية المستلزمة للعالمية والمعلومية بين ذات
المستقلة الوجود مجردة وصورة موجودة فيها فبان يتحقق بينها وبين الصورة الصادرة عنها كان اولى فان نسبة القابل الى المقبول
بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب وهذه العلاقة اكد من تلك كما حققه شارح الاشارات وما افاده بعض المحققين
في منهيه للعقائد النفسية وغيره معترضا على ما حققه لا يخلو من تعسف كما لا يخفى على المتدرب المنصف ا انه اذا تحقق
ان المعقول من حيث هو معقول وجوده في نفسه ووجوده للعاقل ومعقوليته شيء واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس من حيث
هو محسوس وجوده في نفسه ووجوده للجوهر الحاس ومحسوسيته شيء واحد بلا تفاوت فما وجوده لغيره لم يكن معقولا لذاته
كالصورة الجمادية ولا محسوسا لها كالبصر واللمس وسائر المدركات الحسية ولهذا لا تحس بذواتها ولو فرضنا المعقول قائما بذاته كان وجوده
بذاته نفس معقوليته لها وصار عقلا وعاقلا ومعقولا كما لو فرضنا المحسوس مجردا عن المواد كان وجوده لنفسه نفس محسوسيته لها فصار حسا وحاسا
ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من الحكماء وبما قررناه يندفع ما قيل من ان حقيقة العلم لو كان عين الحصول لكان كل جماد
عالما اذ ما من جماد الا وقد حصل ماهيته له وعين المعلوم من كل شيء ماهيته ووجه الاندفاع ان الصورة الجمادية وغيرها لما كانت حاصلة
للمواد لم يحصل انفسها لها بل لا يحصل لها شيء اصلا لان القائم بالغير الحاصل له يكون انيته بعينها انيته للمحل ولو حصل له شيء يكون
حصوله في الحقيقة لمحل الصورة والعرض لا لهما فان ما ليس له حصول لنفسه كيف يحصل لها شيء وايضا لكونها مقارنة للمادة ليست
غيرية عما يمنعها من المعقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما النقض بوجود الهيولى من جهة انها ليست موجودة لشيء آخر

بل لنفسها فيلزم ان يكون عالماً بذاتها بناء على كون العلم عبارة عن نحو الوجود لشي آخر فدفع ان الهيولى ليست موجودة بالفعل بل هي جوهر بالقوة
دائماً في الموجودات المادية فوق ان ذلك في العالمية ان تكون الهيولى فوق العالمية فيما يتعلق بها من الامور كالنفوس التي هي اولاً عاقلة ومعقولة
بالقوة ثم تصير عقلاً وعاقلة بالفعل واعلم انهم لم يكتفوا بكون المجرد عاقلاً او معقولاً في ذاته بذاته بهذا القدر حتى يلزم عليهم انعكاس الموجبة الكلية موجبة كلية
او الاستنتاج من موجبتين كليتين في الشكل الثاني كما يظن انهم استنتجوا من قولهم ان الذات القائمة الغير الجسمية مجردة عن المادة والمعقول من الصورة
بالفعل ذات مجردة عن المادة ان ذات القائمة الغير الجسمية معقولة بالفعل والحال ان الموجبتين في الثاني لا ينتجان بل قالوا انما هو مجرد عن المواد
اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ومحال ان لا يصح ان لا يعقل اذ كل موجود يمكن ان يعقل فاذن صحة المعقولية اما بان لا يتغير فيه شي حتى يصير معقولاً
بالفعل او لان يتغير فيه شي حتى يصير معقولاً كالحال في المعقولات بالقوة التي يحتاج الى تجريدها عن المادة حتى يصير معقولة بالفعل
لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فان المجرد حيث ما غشيها عوارض مادته لا يحتاج الى ان يتغير فيه شي حتى يصير معقولاً بالفعل ولا يحتاج
العاقل له الى تقشيره عنها حتى يصير معقولاً لا يخلص الحقائق كنهه فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فان لم يكن عاقلة بالفعل لكان
معقولاً بالقوة وقد فرضناه معقولاً بالفعل فان قلت كون الشي عالماً ينكشف له المعلوم حاصلاً صح مغايرة بنفس حقيقة فلا يكون نفس حقيقة
العالم مصدرها مصداقاً لصدق العالم في علم الشي بنفسه فان كل شي في نفسه هو هو لا غيره فلو تغيره عما هو عليه في نفسه ليحتاج الى مصداق امر زائد
ذاته فلا بد من كون الشي عالماً بنفسه مثلاً من امر زائد على نفس ذاته يكون مصداقاً للعالمية فلا يكون العلم بالشي نفس حصول ذلك الشي فقط لكونه عالما
اقول كون عالمية الشي في علم المجرد بذاته وصفاً زائداً على نفس ذاته غير مسلم بل يكون نفس حقيقة الشي الغير الجسمي مصداقاً لذاته ولا
يحتاج الى امر مغاير للنفس فان صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعي تغاير المصداق الا اذا استلزم ذلك الصدق
حيثيات وهو فيما نحن بصدده اي علم المجرد بذاته غير مسلم في غيره قال الشيخ في التعليقات اذا قلت اني اعقل الشي فالمعنى ان اثراً منه موجود في ذاتي
فيكون لتلك الاثر وجود ولذاتي وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيري بل في ذاتي ... ذاته كانه لو كان وجوده لغيره ادركه
للغير ومن توهم ان كون المجرد عالماً بذاته وصف زائد على ذاته ... كون الواجب الحق عالماً بذاته الا بعد تحقق المحدثات
زائد على ذاته وهو قول فضيح وظلم قبيح جداً عند المحققين واعترض الامام الرازي في المباحث المشرقية على الحكماء حيث ذهبوا الى ان علوم
المجردات بذواتهم لا يزيد على ذواتهم بان الاشياء التي تعقل ذواتها لو كان عقلها لذواتها عين ذواتها لكان من عقلها عقلها عاقلة لذواتها وليس كذلك
اذ اثبات كونها عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم اقامة برهان وبيان علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا ليس من اثبت وجود الباري اثبت
علمه بذاته بل يلزم اقامة حجة اخرى فاقول بعد ما بيناه ان معقولية الشي عبارة عن وجوده لشي له فعلية الوجود والاستقبال اي كونه غير
قائم بشي اخر فالجوهر المفارق لما كان بحسب الوجود العيني غير موجود لشي اخر بل كان موجوداً لذاته كان معقولاً لذاته واذا حصل ماهيته
في عقل فصار بهذا الاعتبار موجوداً لشي اخر وجوداً ذهنياً لا لذاته فلاجرم صارت معقولة لذلك الشي الاخر لا لذاته واذا لم يكن هو
بهذا الاعتبار اي باعتبار وجوده في ذلك العاقل عاقلة لذاتها فكيف عقلها ذلك العاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار وتحصل القول ان عالمية
الجوهر المجرد لذاتها عين وجوده لا عيني فيه فلا يلزم من ذلك ان من عقل ماهية الجوهر المجرد عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا ان يكون وجوده ماهيته
كالواجب الوجود تعالى لما استحال حقيقته ارتسام تعرف في ذهن من الاذهان بالكنه بل بوجه من الوجوه ككونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام لا يلزم
من تعقله له عقله لذاته بل يحتاج الى اثبات بيان وبرهان ومن توهم ان في كون الشي عالماً بنفسه موضوع العالمية مغاير لموضوع المعلومية بالاعتبار
وقاسه بالمعالجة الشخص بنفسه اذ هو من حيث انه معالج غيره من حيث انه مستعلج فالمؤثر النفس من حيث ما لها من ملكة المعالجة والقابل هي من حيثما لها
من قبول العلاج لزمه القول بكثرة الحيثيات في ذاته تعالى المقدس ... نعم باعتبار كونه عالماً بذاته ومعلوماً لذاته وهو افحش الشنع تقدس عن ذلك عظمته وكبريائه
صرح الشيخ الرئيس في الشفاء والتعليقات وغيرهما بان يكون الشي عاقلاً او معقولاً لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة

فيها كلما استحسنوها وذهبوا اليها وزعموها معتبرة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم يزعمون بها فيتبعهم جماعة من المتأخرين ومن افقهم
في بعض الاشياء الى الآن كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا من اسامي هائلة يونانية لجماعة صنفوا كتبا بتوهم ان فيها فلسفة وما خرجت
الفلاسفة من يونان الا بعد انتشار اقوال عامتهم ومظنونات جمهورهم انتهى وما نقل عن اولئك الاعلام من الصوفية فيرد عليها ما يرد على مذهب المعتزلة
فان ثبوت المعدومات وتميزها غير صحيح بالضرورة سواء نسبت الى الخارج او الى الذهن وسواء كانت معدومات مطلقة او صارت موجودة بعد ما
في وقت من الاوقات والتفرقة تحكم بحت ومن تبعهم على ما هو المشهور فيرد عليهم ما اورده المعلم الاول واتباعه كالشيخ الرئيس في الالهيات
وايضا لا ريب ان تلك الصور موجودات عينية لا ذهنية فننتقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بتلك الصور العينية قبل كونها فيلزم التسلسل او القول بان
بعض الموجودات يصدر عنه بلا علم به متقدم عليه وقد هرب هذا القائل من القول بذلك الى القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه كيف ومن المستنكر ان يكون
الباري تعالى محتاجا في ايجاد الموجودات الى مثل ليكون دستورا لفعله ومن ما لجات لصنعه واما القول باتحاد العاقل بالصور العقلية على الوجه المشهور
المذكور الذي يفهمه الجمهور فقد اعتنى الشيخ الرئيس ببيان استحالته وابطل هو وغيره القول به بان شيئا لا يصير شيئا اخر
فانه ان بقي الاول مع حصول الثاني فهما اثنان وان ابطل الاول وحصل الثاني او بقي الاول ولم يحصل الثاني فما صار احدهما الاخر
وهذا ظاهر واما الوجه الذي سيقرع سمعك القول به في مباحث النفس فهو نمط تحقيقه انا وتفردت باستنباطه بناء على اصول مقررة عندي
عندي فهو نمط امر من الكلام لا يصل اليه افهام جماهير الانام لانه موقوف على عال ومقصد شريف غال ويحتاج ذكره الى مقدمات ثانية بان الشيخ
الشيخ على من ينسب اليه هذا القول فانه قال الاشارات وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا يثني عليه المشاؤن وهو
حشو كله وهم يعلمون انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل ناقض هو ذلك الناقض بما هو اسقط من الاول
وفي الشفا بعدما ابطل القول بان ذات النفس تصير هي المعقولات ان اكثر ما هو بين الناس في هذه هو الذي صنف لهم ايساغوجي وكان
حريصا على ان يتكلم باقوال مخيلة صوفية ويقتصر منها لنفسه ولغيره على التخيل ويدل اهل التميز في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه
في النفس انتهى ثم انه قد رجع عن هذه الانكار والتشنيع واقام الحجة على ثبوت الاتحاد في كتاب المبدأ والمعاد واعتذر بعض المحققين
عن هذه التناقض في كلامه بان غرضه في ذلك الكتاب تقرير المقاصد على طريقة اتباع المشائين دون ما هو الحق عنده وانعقد عليه رايه
وهذا عندي مستبعد جدا عن ما هو عادة الشيخ ودينه في الاقوال والاراء اذ قلما رأيناه ان يميل عن الحق الصريح الى ما هو الباطل الصرف
عنده في اشياء مهمة سيما في مباحث العقل والمعقول فان معرفتها من المهمات العلمية ولا يبعد القول بانه كان ممن وجد رائحة الصواب
هو تعالى ا ذكره الشيخ الرئيس ٣٣٣ | من القول باتحاد العقل والمعقول في ادراك العقل الهيولاني على حسب ما حققه نحن في موضعه وقال بعض الاكابر العلماء ومما يبطل هذا الرأي
انه يلزم تبدل جوهر النفس حين انتقالها من معقول الى معقول اخر وليس كذلك فان الجوهر الشاعر بذاته منا هو هو في كل حين
قبل ادراك شيء ومعه وبعده وما يقال من ان الماء صار هواء والابيض صار اسود معناه ان مادة لما انسلخت عنها الصورة المائية
وتصورت بالصورة الهوائية والحامل لوصف الابيضية زال عنه البياض وحصل فيه السواد والقابل في الحالين شيء واحد انتهى
كلامه وستعلم جلية الحال وكنه المقال وتخليص الصواب وتميز القشر عن اللباب في مباحث النفس من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى
فنقرره على ما يستفاد من كتب مقدم المشائين ارسطاطاليس ومن الشيخ الرئيس في اكثر كتبه هو ان الصور العقلية قد يؤخذ
عن الصورة الموجودة كما يؤخذ عن السماء بالرصد والحس صورتها المعقولة وقد لا يكون الصورة المعقولة مأخوذة عن الموجود بل ربما يكون الامر
بالعكس كصورة بيت ابدعها البناء اولا في ذهنه ثم يصير تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائه الى ان يوجدها فليست تلك الصورة وجدت فعقلت
بل عقلت فوجدت اذا تمهد هذا فنقول لما كانت نسبة جميع الامور الى الله نسبة المصنوع الى النفس الصانعة لو كانت تامة الفاعلية فقياس عقل الواجب
الموجود للاشياء هو قياس افكارنا الى الامور التي نستنبطها ثم نوجدها من حيث ان المعقول منها سبب للموجود والفرق بانا لكوننا ناقصين في الفاعلية

وأما من يتعقله [illegible]

نحتاج

يحتاج في فاعليته الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام قوة محركة واستعمال الة تحريكية وانقياد مادة لقبول تلك الصورة والاول تعالى لكونه
تمام الفاعلية غنيا عما سواه لا يحتاج في فاعليته الى امر خارج بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته ويعلم من ذاته كيفية الخيرية
في الكل فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور المعقولة عنده على النحو النظام المعقول عنده فالعالم الكياني بازاء العالم الربوبي فالعالم الربوبي عظيم جدا
وربما يستدل على كونه عالما بالاشياء بالصور الحاصلة في ذاته تعالى بانه تعالى يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء
فذاته تعالى يعلم جميع الاشياء اذ لا شيء في الازل ان لم يكن للاشياء وجود اصلا لا عينا ولا صورة لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي التعلق بين العالم
والمعلوم سواء كان نفس التعلق والاضافة او صفة موجبة لهذا التعلق بين العاقل والمعدوم الصرف محال لاستحالة النسبة بتحقق الطرفين
بوجه لكن يمتنع تحقق العالم في الازل بوجوده الخارجي والا لزم قدم الحوادث فيتعين كونها موجودا بالوجود الصوري عند الباري تعالى قبل وجود
العيني لا بوجود مباين عن ذاته ليلزم المثل الافلاطونية بل بوجود قائم بذاته وهو المراد وفيه انه منقوض بالقدرة الذاتية الازلية المتعلقة
بالحوادث المقتضية لنسبة ما بين القادر والمقدور مع عدم توقفها على وجود المقدور ضرورة واتفاقا واعترض عليه بعض الاذكياء بان مثل
هذه النسبة لا يقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي فيها وجوده التقديري اذ النسبة في التحقيق تقديرية ثم قال في الوجه ان بقاء النسبة وان لم
تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه لان العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم والمعدوم الصرف لا تميز له اصلا انتهى الفرق بين القدرة
والعلم في حق الله بكون احدهما يستدعي التعلق دون الاخر غير صحيح لما سبق من كون صفاته الحقيقية كلها معنى واحد حقيقة واحدة هي ذاته لا غير
ولا يجوز قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان فان القدرة فينا نفس القوة والاستعداد للفاعلية وفي الواجب تعالى لبراءته عن شائبة الامكان
والاستعداد محض الفعل والتحصل فوزان علمه وقدرته في تعلقها بالممكنات واحد من غير تفاوت واستدل ايضا على عالميته تعالى بالاشياء
بنحو الانتقاش بان الباري لو كان يعقل الاشياء من الاشياء كانت وجوداتها متقدمة على كونه عاقلا بالاشياء فلا يكون واجب الوجود من كل جهة
وقد سبق ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته فيكون في ذاته وقوامه ان يقبل معقولات الاشياء وكان فيه عن مبدأها باعتبار ذاته فيكون ذاته
بذاته عادما المعقولات من شانه حصولها فيه فقيرا اذن جهة امكانية وكان لغيره مدخل في تتميم ذاته وهذا محال فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل
لا من غيره فقد بقي ان يكون علمه بالممكنات حاصلا له تعالى قبل وجودها هذا حاصل ما قالوه في علم الله تعالى والاعتراض عليه من وجوه الاول ما اورده ابو البركات
البغدادي من قولهم ان لو كان علمه مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى فاعلا للاشياء فان فاعليته بها انما تصدق الفعل
عنه فيجب ان يكون لفعله مدخل في تتميم ذاته وذلك باطل فيلزم نفي كونه تعالى فاعلا للاشياء كما ان هذا الكلام باطل فكذا ما قالوه اقول الفاعلية وكذا العلم والعقل
ونحوها قد يطلق ويراد بها نفس المعنى الاضافي ولاشك في انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيف هي اليه مستفادة منه وقد يطلق ويراد بها مبادي تلك الاضافات
وهي متقدمة على وجودها ما تعلقت هي به وليست تلك المعاني باعتبار الاول صفة كمالية لذات الواجب تعالى بل بالاعتبار الثاني فان فاعليته تعالى كونه
بحيث يتبع وجوده وجود جميع الموجودات وعالميته كونه بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا نفس الصفات الكمالية له وكان فاعلية الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف ٣٢
على كونه فاعلا فلو كان بالعكس ايضا لزم الدور فوزانه في علمه ان يجعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم الثاني ما افاده المحقق الطوسي ونقدي
لتبيين مفاسد القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى من انه لا شك ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا
معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان
المعلول الاول غير مباين لذاته وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذهب الحكماء والقدماء
القائلون بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون القائلون باتحاد العقل والمعقول والمعتزلة القائلون بثبوت المعدومات
انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام هذه المعاني اقول في كلام ذلك المحقق نظر اما في الامر كون ذات الباري على التقدير المذكور قابلا وفاعلا
فهو ان اراد بالقبول مطلق الاتصاف اللزومي فبطلانه ممنوع على ما مر سابقا وظني انه ما نهض شيء من الدلائل المشهورة على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا

ان يراد بالقبول الانفعال التجددي او التاثر من الغير لانتقاضها بلوازم الماهيات البسيطة كما مر ذكره ومع ذلك فرق بين وجودها فيها ووجودها عنها فلوازمه تعالى التي هي معقولاته انما هي عنه وفيه بلا تفاوت فان اراد المعنى الاخر فلزومه غير مسلم لكونه غير بين ولا مبين واما لزوم انفعاله تعالى عن معقولاته حقيقية فهو انما ينافي لو كانت الصورة العقلية القائمة بذاته تعالى صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تعالى وان كانت محلا لتلك الصورة العلمية لكن لا يتصف بها ولا يكون هي كمالا لذاته وليس علوه الاول وجلاله لعقله للاشياء بل بان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون علوه وجلاله بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات وذكر بهمنيار هذا المعنى بقوله واللوازم التي هي معقولاته تعالى وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجبا بذاته هو بعينه كونه مبدأ للوازمه اي معقولاته بل انما يصدر عنه ما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في انه توجد له فاذا وصف بانه يحمل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه اللوازم لا انه محل لها واما لزوم مفسدة الكثرة في ذاته تعالى فقد دفعها الشيخ في عدة مواضع من كتاب التعليقات وغيرها بما حاصله ان هذه الكثرة انما هي بعد الذات الاحدية بترتيب سببي ومسببي لا زماني فلا ينثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات الكثيرة عنه تعالى لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على الترتيب العلي والمعلولي فكذلك معقولاته المتفصلة الكثيرة انما ترتبت عنه تعالى على وجه لا ينثلم الوحدة الصرفة فتلك الكثرة يرتقي اليه ويجتمع في واحد محض فهي بكثرتها اشتملت عليها احدية الذات اذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة كما اشار اليه المعلم الثاني بقوله وجب الوجود مبدأ كل فيض فهو ظاهر على ذاته بذاته وله الكل من حيث لا كثرة فيه وهو ينال الكل من ذاته وعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدته واما لزوم كون المعلول الاول غير مباين لذاته ان اراد بعدم مباينة المعلول الاول له تعالى قيام صورته بذاته تعالى فهو عين محل النزاع فلا يكون حجة على القائلين بان العلم الرباني انما هو بالصور المعقولة المرتسمة في ذاته تعالى مع مباينة ذواتها للذات المقدسة وان اريد كون صورته عين الواجب بناء على ان صدور كل معلول عنه تعالى انما هو بتوسط صورته السابقة عليه فلو لم يكن صورة المعلول الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل فانه اذا كان كل صورة وجدت عنه لانها عقلت فلا يخلو اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة عقلية اخرى فالكلام كما قلناه واما ان لا يكون كذلك فكانت تلك عقلت لانها عقلت او وجدت لانها وجدت عنه وهو باطل فجوابه ما وجد في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي نقضا عن هذا من ان هذه الصورة المعقولة نفس وجودها عنه نفس عقله لها لا تغاير بين الحالين ولا يترتب لاحدهما على الاخرى فهو من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة اي ان ايجاده تعالى تلك الصور عين علمه بها فلا حاجة الى اثبات علم اخر لان كل ايجاد لا يكون نفس العلم فيحتاج في وقوعه عن الفاعل المختار الى علم سابق يتصور يكون مبدأ لذلك الايجاد واما اذا كان نفس الايجاد نفس العلم فلا يتوقف على علم اخر به يتحقق هذا العلم الذي هو نفس الايجاد الثالث لتا انه يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى على الترتيب العلي ان يكون ذاته منفعلا عن الصورة الاولى اذ هي علة لكماله تعالى كقبول صورة ثانية لاتصال الصور وان كانت في ذاته فليست كمالا له لانا نقول هي من حيث كونها في ذاته لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل في القوة ولا يسع ان يكون ذاته بالقوة نقص له اذ وانتفاء القوة انما يكون بوجودها فيكون وجودها كمالا له ومن يزيل النقص مكمل فالصور السوابق يكون مكملة وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شيء هذا حاصل ما نقضه صاحب المطارحات واقول فيه بحث اما اولا فلا انتقاضه في صورة صدور الموجودات الى رحبة عنه لاجراء خلاصة الدليل كما يظهر بعد التامل واما ثانيا فلانا نقول فعلية تلك الاشياء من جهة مبدئها ووجوبها مترتب على وجوبه وليس هناك قصد ولا قوة ولا لتلك الاشياء الا من الجهة المنسوبة الى مبدئها الاعلى والانفعال انما يلزم لو انتقل ذاته من معقول الى معقول كما في العلوم النفسانية او لفيض معقولاته على ذاته من غيره كما في العلوم المبادي واما اذا كانت المعقولات لازمة لذاته كما في لوازم الماهيات البسيطة فلا يلزم من الانفعال شيء ومما يؤيد مذهب القائلين بالصور في علم الله تعالى كلام الحكيم انكسيمانس الملطي حيث قال ان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول والصور عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز في الرأي الا احد قولين اما ان نقول ابدع ما في علمه واما ان نقول ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصور ازلية بازليته وليس ذاته يتكثر بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها انتهى كلامه واعترض عليه بعض المحققين خفري من وجهين احدهما

انه لم يتوقف

انه لم يتعرض لكيفية فيضان هذه الصور من الذات من كونه بالعلم المقدم اولا وعلى الاول يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو عين الذات دفعا
للتسلسل كاف في العلم بالموجودات العينية فالدليل على فيضان الصور العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه ان هذا قول بان الله تعالى
ابدع اشياء لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف وثانيها انه يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول
لزم ان يكون موجودة عينية لا بد لها من صور اخرى للعلم بها والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصور وان كان الثاني لزم ان يكون
الواجب الوجود بالذات محلا لها او فاعلا والقول بكون الواجب بالذات فاعلا لها لا محلا لها لكونه غير متاثر عنها قول بكونها جواهر
كباقي الممكنات ولا خفاء ولا يخفى ان علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا لكونه تابعا لفيضان تلك الصور وعلى تقدير
انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمالي ذاتي غير تابع للتاثير والحق تحققه كما انتهى كلامه اقول
فيه بحث من وجوه الاول ان العلم الاجمالي غير كاف لصدور الموجودات العينية عنه تعالى عند من يجعل علمه بالاشياء الخارجية بمجرد الاضافة
الاشراقية الوجودية القائلون به جماعة من غير المشائين واتباعهم او لا ترى ان الشيخ الرئيس مع اثباته العلم الاجمالي الذي هو عين ذاته
كما يظهر من بعض كتبه لا يكتفي به بصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى بل يثبت له الصور المفصلة العقلية الثاني انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور
القائمة بذاته عين ايجاده لها بلا اختلاف ودون العلم الذاتي عين الايجاد والمعلوم عين المعلول لا حاجة في صدوره عن الفاعل بعلم وارادة
الى علم سابقة تفصيلي فلا يتاتى قوله وهذا قول بان الله تعالى بان الله تعالى ابدع اشياء لا يعلمها الثالث ان قوله هذه الصور اما جواهر او اعراض
غير متوجه فان جواهرها جواهر ولكنها ليست جواهر بحسب الوجود العيني بل جواهر عقلية فلا يستدعي العلم بها صورة اخرى كما حقق والقول باعتبار الوجود
العيني اعراض قائمة بذاته لكن ذاته لا يتاثر عنها ولا ينفعل بها كما سبق تحقيقه الرابع ان اسناد لا يخفى ان العلم الباري بهذه الصور ليس علما كماليا
لكونه تابعا لفيضان تلك الصور غير صحيح لما سبق مرارا من ان علمه تعالى بتلك الصور عين فيضانها عنه لا انه تابع لذلك وان كان مراده ان نفس تلك
الصور ليست كمالا له فنقول من الذي انكر هذا فان الفلاسفة القائلين بالصور [illegible] علمه تعالى [illegible] ان تلك الصور ليست كمالا له بل كماله في انه ينتج
عقلها لذاته عقله بالاشياء الخارجية الخامس ان قوله فعلى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمالي ذاتي
ليس بقادح فيما هم بصدده اذ لا ينحصر علمه تعالى عندهم في الصور بل يثبتون له مباء علما اجماليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذي هو مبدا المعقولات
المفصلة وكيف ينكر واحد من معتبري الفلاسفة كون ذاته تعالى بحيث يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت ذهنية او عينية كما ستعلم فهذه جملة
من اقوال القادحين في تقرير رسوم المعقولات في ذاته تعالى مع ما سنح لنا من الدفع والاتمام والنقض والابرام واما الذي عندنا انا صالحا
لينهدم هذه القاعدة فهو امور الاول ما الهمت وهو انا نقول اولا ان العلم التام لشيء من انحاء الوجود لا يحصل الا بمجرد حصول ذلك النحو من الوجود
عند العالم دون حصول مثال له بل لا مثال للوجود واما مثاله نفسه بخلاف الماهية فان لها مثالا مطابقا لها في الحقيقة وبعبارة اخرى افراد الموجودات
الخارجية بما هي تلك الافراد بعينها لا يمكن حصولها في الذهن حصولا مطابقا والا لزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي موجودا
ذهنيا وايضا لما علمت ان العلم الارتسامي انما يكون بحصول صورة من ماهية الشيء في الذهن فلا بد من وحدة الماهية واختلافها وتعدد الوجود
وهذا انما يتصور اذا كانت تلك الماهية غير الوجود وثانيا ان التاثير والتاثر والعلية والمعلولية عند المحصلين من المشائين ليس الا في الوجودات
من حيث هي هي مع عدم اعتبار وجودها علة لماهية المعلول كما [illegible] الا في لوازم الماهيات التي هي امور اعتبارية وثالثا انه ليس معنى قولهم العلم التام
بالعلة التامة يوجب العلم التام واما ان العلم بالعلة بالمعلول كما يظهر من الذي يوفي برهانه ان العلم بماهية العلة مطلقا يوجب العلم بالمعلول
ولا ان العلم بالعلة من حيث انها علة اي من حيث معروضيتها لهذا المفهوم الاضافي يوجب ذلك واما ان العلم بها من جميع الوجوه والحيثيات
واللوازم والملزومات والعوارض والمعروضات يوجبه حتى يرد على الاول ان ذلك لا يجري في غير لوازم الماهيات وعلى الثاني عدم الفرق بين العلة والمعلول
فيهذا الحكم وعلى الاخير عدم الفائدة فيه بل المراد منه ان العلم بالعلة بتمام حقيقتها التي هي بها علة تامة مستلزمة لمعلولها الخاص يقتضي العلم بذلك المعلول

يجب ان يعلم من حيث وجودها ما يوجبه المعلول من حيث وجوده [illegible] العلة ١ ٢ ٣

او اخذها بحيث يكون ابه حيثية اخرى واية قيد اخرى اخذ بها من قبل فتميم عليتها موجودة معها بكونه داخلة فيها هو العلة التامة والا لم يكن
ما فرض علة فامة علة تامة وهكذا يجري الكلام في انضمام الجهات والحيثيات التي لها مدخل في العلية حتى ينتهي الى شي هو لذاته موجب تام فاذا كان
ذلك الشي لذاته بلا اعتبار امر علة وموجب للمعلول فمتى علم علم كونه علة لذلك المعلول ومتى علم كونه علة لذلك المعلول وجب ان يحصل العلم
بذلك المعلول والحاصل ان كل معلول من لوازم ماهية العلة بما هي علة تامة فكذلك العلم به من لوازم ماهية العلم بعلته فان قيل فلم لا يكون
جميع المعلولات امورا اعتبارية لما تقرر من ان لوازم الماهيات امور اعتبارية قلت الماهيات على ضربين ماهيات هي عين الانيات ولا ماخوذ
معها شي منها وماهيات هي بنفس الانيات او ماخوذة معها شي منها فلوازم الضرب الاول منها لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية
الوجود في لزومها بخلاف الضرب الاخر منها اذا علمت هذه المقدمات فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذي هو عين ذاته سببا تاما لوجود
جميع الممكنات وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو به علة فيجب ان يعلم منه معلولاته على ما هي معلولات اي بحسب كونها موجودة لا بمجرد شيئيتها
وماهياتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الحيثية فقط ليست معلولة له كما علمت من طريقتهم والعلم بها من حيث
كونها صادرة موجودة في الخارج ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية لا بحصول مثلها بها في ذات العالم فعلمه تعالى بجميع الاشياء ليس الا بحضورها
انفسها لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء على الوجه الجزئي الثاني انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها في
ذاته تعالى فلا يخ اما ان تلك اللوازم لوازم ذهنية له او لوازم خارجية له او لوازم له مع قطع النظر عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث اذ لا يتصور
للواجب الا نحو واحد من الوجود وهو الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته تعالى واللوازم الخارجية لا يكون الا حقائق خارجية لا ذهنية كما لا يخفى وذلك
خلاف ما فرضناه لان الجواهر الحاصلة في ذاته تعالى على الفرض المذكور تكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض الحاصلة فيه تعالى وان كان الاول مما يعرض له
في الخارج مفهوم العرض كما سبق تحقيقه لا تغفل عنه الثالث انه يتوجه على ذلك النقض بصدور الكثرة من الواحد الحقيقي بجهة واحدة لان المعلول
الاول اذا كان صدوره عن المبدأ الاول لا يتقيد بشي اذا كان مشروطا بسبق صورته فيلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول الاول
ولحصول صورة اخرى وهي صورة المعلول الثاني فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين
لا يقال ذاته تعالى من حيث ذاته علة لوجود المعلول الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول لانا نقول فعلى هذا انفسخ قولهم
بان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على التقدير المذكور وجود المعلول الاول وعلمه تعالى به في درجة واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد
وما احتاجوا الى اثبات الصورة في ذاته تعالى الا لكون علمه تعالى بالاشياء علة لوجود الاشياء بكلتي سببا لوجود ذلك الشي في الاعيان على ما سبق
ذكره فاذا لم يكن الصورة العقلية للمعلول الاول موجبا لوجوده فبطل اصل مذهبهم وايضا اذا كان ذاته تعالى علة لذات المعلول الاول وعقله
لذاته علة لعقله المعلول الاول على اعترافهم وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخ اما ان يكون ذاته تعالى وعقله لذاته شيئا واحدا وحيثية واحدة
او لا يكون فعلى الثاني يلزم التكثر في ذاته وهو باطل وعلى الاول يلزم ان يكون وجود المعلول الاول وعقل الواجب له شيئا واحدا وحيثية واحدة
بلا اختلاف اذ كما ان العلتين امر واحد بلا اختلاف الا بحسب العبارة فكذلك المعلولان امر واحد بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضي مباينة احدهما الاول
واستقلاله في الوجود ومقارنة الثاني للواجب تعالى وحلوله فيه كما حققه العلامة الطوسي في شرح الاشارات وسننقل كلامه في بيان ذلك الوجه الرابع
في ابطال ذلك الطريق هو ان علمه تعالى بالاشياء لو كان بالصورة القائمة بذاته تعالى وكل صورة عقلية ولو تخصص بالف تخصص لا يمنع نفس تصورها الشركة
فيها لان مناط الجزئية كما حقق في مقامه اما الاحساس او العلم الحضوري فيلزم ان لا يعلم الجزئيات بجزئيتها لا الكائنات الفاسدة ولا الابداعيات لا بصورها
الذهنية ولا بنكشف ذواتها عنده تعالى باعتبار وجوداتها العينية ونفي هذا الشهود العيني عنه تعالى في غاية الشناعة فان جميع الموجودات الكلية والجزئية
فايضة عنه وهو مبدأ لكل وجود عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا وفيضانها عنه لا ينفك عن انكشافها لديه كما مر ذكره فمن قال ان الواجب تعالى
لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعم بعضهم فانه ما نفى عنه تعالى العلم بالاشياء بل انما نفى عنه نحوا

لانه الوجود الخاص الذي هو عين او معتبر فيها ... منه

والوجود لذاته ... منه

من انحاء العلم

من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري وليس هذا من ضروريات الدين ووصفه بالسميع والبصير وان كان من ضروريات الدين لكن يمكن تاويله بالعلم
بالمبصرات والمسموعات كما فعل جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة الطوسي مع تفطنه لذلك الاصل المتين والقاعدة المقومة التي اشرنا اليها كيف لم يتم
الكلام في جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى بذواتها اقتصر فيه على انكشاف العقول والصور العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه تعالى وجعل الصور القائمة
بالجواهر العقلية مناط العلم الله بالماديات كما ستقف عليه وهو عندي غير مرضي بل الحق اطراد الحكم بالانكشاف الشهودي على جميع الاشياء المبدعة والكائنة
المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم وسواء كانت القوى الخيالية والحسية او مدركاتها الخيالية والحسية فان جميعها انما يصدر
عن الواجب تعالى منكشفة عنده فلا يعزب عنه شيء من الاشياء لا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الثبوت الذهني كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض اشارة الى النحو الاول وقال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى النحو الثاني فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم
ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه بالامور المتقدسة على الزمان والدهر وعلم متغير وهو علمه بالامور الكائنة الفاسدة والتغير في علمه تعالى مطلقا غير صحيح قلنا
هذه الاشياء وان كانت في ذواتها وبقياس بعضها الى بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى العوالي وما هو اعلى منها في درجة واحدة في الحضور كما مرت
الاشارة اليه سابقا ومنهم من ارتكب التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة وشهودها عند الواجب تعالى معتذرا بان هذا التغير لا يوجب تغيرا
في الذات ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغير انما يكون في النسب والاضافات والاوصاف الاعتبارية ومثل ذلك مثل من اطلع على ما في كتاب صفحة ثم
ثم التفت الى صفحة بعد صفحة فان العلم بما في الكتاب لا يتغير بحدوث تلك الالتفاتات هذا والعمدة ما ذكرناه ان القول باثبات الصور للواجب تعالى
وتقريره بسوم المدرك كما فيه قول فاسد ورأي سخيف وتجاسر في حق المبدأ الاعلى جل كبرياؤه عن ذلك علوا كبيرا واما مذهب شيخ الاشراق فيما نحن
في علمه تعالى فليعلم انه اقرب الى الحق من الاقوال السابقة واقلها مفسدة وهو اثبات العلم له على قاعدة الاشراق مبناه ان علمه تعالى بذاته
هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي هي مواضع
الشعور للاشياء الادراكية مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها ونفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية النطقية والخيالية
والحسية فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية عنده فواجب الوجود مستغن في علمه تعالى بالاشياء عن الصورة وله الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجبه شيء عن شيء وعلمه وبصره
واحد وعلمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما في غير هذه القاعدة ونوريته نفس قدرته فان النور فياض لذاته بحيث ان علمه بالاشياء نفس ايجاده
لها كما ان وجوده عنه نفس حضورها لديه فله اضافة الفعالية الى جميع الاشياء فقط بها تصح جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ هي عينها في التحقيق
فهذا مذهبه في علم الله تعالى وبيانه على ما جرى بينه وبين امام المشائين في الخلسة الملكوتية انما يتاتى بان يبحث الانسان اولا في علمه بذاته وعلمه
بقواه والاته ثم يرتقي الى علم ما هو اشد تجردا بذاته وبالاشياء الصادرة من ذاته فيعلم عنه ان علم المبدأ الاعلى ليس بالصور مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية
اذ قد تحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها لذاتها لا يزيد على ذاتها والآلة ليست لذاتها بانا اذ كل صورة زائدة عليها وان كانت قائمة بها
فهي بالنسبة اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه الجزئي اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهي لا تمنع لذاتها الكلية والمطابقة
للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها ووهمها وخيالها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصور زائدة عليها مرتسمة في النفس كلية فيلزم ان يكون النفس محركة
للبدن كلا ومستعملة لقوى كلية وليس لها ادراك بدنها الخاص وقواها الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي
وقواه الجزئية والنفس تستخدم المتفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من الشخصيات وتستنبط النتايج من المقدمات وحيث لم يكن
للقوى الجزئية سبيل الى مشاهدة ذاتها لعدم حضورها عند نفسها لان وجودها في نفسها هو وجودها لمحلها لا لنفسها كما مر بيانه والوهم ينكر نفسه
وينكر القوى الباطنة ولم يجد اثارها فاذا لم يكن للوهم الذي هو رئيس القوى الجزئية سبيل الى ادراك نفسه ولا ادراك القوى الباطنة فكيف حال سائر
المدارك الجزئية فالمدرك للقوى الخادمة والجزئيات المرتسمة فيها والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور
لا بصورة اخرى وذلك لاستقلالها بتجردها وكونها من عالم الامر واقوى تاثيرا وتسلطها على البدن وقواه لكونها مؤثرة فيه بالتحريك والتربية

وكلما كانت اشد تجردا واقوى سلطنة على البدن وقواها كان ادراكها اتم وحضور قواها عندها اشد وظهور الصور الادراكية اقوى وبقى
ذا سلطنة على غير بدنها كما على بدنها لادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية من دون احتياج الى قبولها الصورة ذلك الشيء وانفعاله
عنه فالقبول جهة النقص والقهر جهة الشرف ونحن انما نحتاج الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرها لان ذواتها غايبة عنا
فاستحضرنا صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا لكفى الحضور لا انا لما احتجنا الى الصورة فاذا تحقق وتبين ان النفس غير غايبة عن ذاتها ولا قواها
ولا الصورة المتمثلة في قواها محجوبة عنها ولا بدنها الخرج تختفي عليها لكونها نور لذاتها فالوجود البحت المتمجد الواجبي اذ هو فاعل من غير
والتجرد والتقدس من شوبها بالقوة وله اضافة الجاعلية التامة الى ما سواه وله السلطنة العظمى والقهر الاتم والجلال الارفع لا جرم يعلم
ويعلم العقول والاجرام وقواها وما يحلها وما يتمثل بها بمجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك
علمه بالاشياء غير زايد على حضورها وذاتها والعقول المذكورة والذوات الجرمية سواسية الحضور لديه والمثول بين يديه بوجوداتها واعيانها
حضورا عقليا نوريا اذ قد سبق ان كل ما هو كالموجود من حيث هو موجود فهو له تعالى واذا صح العلم الاشراقي الوجودي لا بصورة
واثر بل بمجرد اضافة خاصة للنفس ففي واجب الوجود اولى فانه يدرك ذاته البالغ الى ذاته ويعلم مصنوعاته بظهورها ذواتها وهو العلم الاشراقي
الشهودي قال ومما يدل على ان هذا الحق كما في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء للبصر مع عدم الحجاب فانه لم يكن لو وجه
عندنا بانطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع منها الى المبصر بان يعرف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر
فيقع بها اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن اضافية نعم لكل ظاهر ابصارا وادراك وتعدد الاضافات لا يوجب تكثرا في ذاته وكذا تجددها لا يوجب
تغيرا في ذاته كما هو لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فهذا هو طريقة الشيخ الالهي في مسئلة العلم ولا يخفى على الاذكياء وتأملها
وعظم شرفها في سلوك المباحثة من دون الوصول الى الامور المتقربة للقدس من الخلوات والرياضات كما سلكه وبعد ذلك هذه المسئلة المهمة العظيمة
بهذه الطريقة اللطيفة التي هي قرة اعين الحكماء اورد على نفسه اشكالا وهو انا اذا علمنا شيئا ان لم يحصل فينا اثر فما لنا قبل ذلك العلم وبعده واحد
فما كنا ادركناه وان حصل فينا شيء فلا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ثم اجاب عنه بان ذلك انما يصح في العلم الارتسامي واما
الحضوري الشهودي فاذا حصل فينا فلا بد من حصول شيء للمدرك مما لم يكن حاصلا قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط من غير افتقار
الى المطابقة الواجبة حصولها في العلوم الصورية وتقسيم العلم في اوائل المنطق الى التصور والتصديق انما في العلوم التي هي غير علم التجرد
بذواتها وغير العلم بالاشياء التي يكفي في العلم بها مجرد الاشراق الحضوري فانها ليست من المدارك التصورية ولا التصديقية
والمشاؤون وغيرهم لما لم يتيسر لهم ما تيسر للشيخ الالهي ولم يطلعوا بهذه القاعدة العظيمة بقيتهم صاروا كالمبهوتين في علم الله فمنهم من نفاه وهو
ضلال مبين ومنهم من جعل صور المعقولات قائمة بذواتها ومنهم من قال باتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير
عنده بالصورة العقلية تراه في كتاب الشفاء متحيرا في ذلك فتارة يقول ان صور الموجودات التي بها علم واجب الوجود نعم لا يجوز ان تكون في ذاته
لئلا تتكثر ذاته الوحدانية وتارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة يقول فيكون في صقع من الربوبية ولا يفهم احد ما هذا الصقع الذي
فيه صور جميع الموجودات وتارة يلتزم ان هذه الصور في ذات الواحد الحق موجبة لزوم تكثر لانها كثرة خارجة عن الذات لا مقررة لها داخلة
في حقيقته ولما تفطن الشارح لكتاب الاشارات وهو العلامة الطوسي ان اثبات الصور في ذات الله تعالى قول فاسد ومذهب باطل حاول طريقة
اخرى لتصحيح مسئلة العلم فقال العاقل كما لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذلك لا يفتقر في ادراكه لما يصدر عن ذاته لذاته الى
صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها وتستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك
مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لامتناع تضاعف الصور الغير المتناهية فاذا كان حالك
مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فاظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره وليس من شرط كل ما يعقل ان يكون المدرك

محلاً للصور المعقولة له فانك تعقل ذاتك مع انك لست محلاً لها بل محل لبث لها من شروط حصولها لك الذي هو مناط عقلك اياها
وان حصلت هي للنفس على جهة اخرى سوى الحلول لعقليتها من غير حلول فيك فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير
ان تحل فيه فهو عاقل اياها نفسها لا لحلولها فيه واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته تغاير بل كان
عقله لذاته هو نفس ذاته فكذلك التغاير بين الوجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب له اذ عقله لذاته علة عقله للمعلول الاول كما ان ذاته
علة ذات المعلول الاول فكما حكمت باتحاد العلتين فاحكم باتحاد المعلولين فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته له
من غير افتقار الى صورة تحل ذات الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية
لما كانت تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي تعقل الواجب الوجود ايضاً ولا موجود الا معلول للواجب تعالى
كانت صور جميع الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور
غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه علم مثقال ذرة في السموات ولا في الارض من غير
لزوم شيء من المحالات المذكورة قال اذا تحققت هذا الاصل وبسطته ظهر لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء اقول ما ذكره هذا النحرير بادي تفاوت وانت اذا تاملت هذه الطريقة تأملاً شافياً وجدتها قريبة من طريق
الشيخ الالهي التي يقول بعضهم [illegible] الا من سلك سبيل الله وكشف بالانوار الحق لكن تخالفها هذه الطريقة بجعل علوم المجردات بالاشياء بحصول
صور الاشياء فيها ثم يجعل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية مناطاً لعلمه تعالى بالاشياء من المادية والحوادث الكونية وهو غير جميل كما سبق
وانت قد عرفت من طريق الشيخ ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها ويدرك جميع الموجودات الباقية التي دونها باضافة الحضوري
الاشراقية من غير الاحتياج الى ان يكون فيها صورة ثم تورط ما قررناه ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته كما يدرك المجردات العقلية بالاشراق
يدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري من غير ان يدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية وبالجملة فسلك هذا الحكيم اصلح المسالك
في كيفية العلم الواجب الحق وبعد طريقة طريقة العلامة الطوسي في الرسالة تكلفها غير تامة بل ارتسام صور الموجودات الكلية في العقول الفعالة
والنفوس العالية باطل عنده واستدل عليه في حكمة الاشراق بما حاصله ان انتقاش المجردات بصور ما تحتها اما ان يحصل لها مما تحتها فيلزم
انفعال العالي من السافل وهو غير جائز او مما فوقها بان تكون الصور العارضة في بعضها حاصلة من صور عارضة في بعض ما فوقه حتى ينتهي الى ان تكون
الصور المتكثرة حاصلة في ذات الحق تعالى بل الى تكثر ذاته تعالى عنه علواً فان قلت فالنظام العجيب الواقع في هذا العالم المقتضي للعلم السابق
كيف يصدر عن الباري تعالى وقد امتنع ان يكون على مجرد البحث والاتفاق اجاب بان وقوعها عنه بسبب جهة الترتيب الانيق الواقع
بين المجردات العقلية والنسب اللازمة عنها فان للعقول عند شيخ الاشراق كثرة وافرة غير محصورة بل على وفق تلك الانواع الجسمانية
فان هذه الاصنام مع هيئاتها الانيقة ونسبها الوضعية ظلال للملك الارباب النورية ونسبها المعنوية عنده وبالجملة تعالى بان [illegible]
كما فعلناه فان نقلت على كل واحد من هاتين الطريقتين يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء علماً فعلياً ولا يكون صدور الاشياء عنه تعالى
باختيار قلت للعلم الفعلي عندهم صورتان الاولى ان يكون العلم سبباً للمعلوم بالعرض ومقدماً عليه تقدماً ذاتياً كما اذا اردنا بنائنا
بيت فتصورنا صورة فقد احدث البناء لصورة ذلك البيت في ذهنه ثم وجد مثلها في الخارج على وفقها والصورة الثانية ان يكون
العالم بما هو عالم علة بالذات للمعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امراً ذهنياً او عينياً فكما ان العالم بما هو عالم في الصورة الاولى
يعلم الصور الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة بصورة اخرى بل بنفس حصولها عنه في ذهنه نفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية
يعلم العين الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس ايجاده لها فالعلم بالصورة هناك حصولي وبالعين هناك حضوري كلاهما فعلي
والمعلوم معلوم بالذات والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي ايضاً ولكن المعلوم معلوم بالعرض ففي الشق الاول الفاعل لا يستلزم عنه

فسلك هذا الحكيم اصلح
من ساير المسالك في
كيفية علم الواجب الحق
وبعده طريقة العلامة الطوسي
في الرسالة تكلفها غير تامة

صدر عن ذاته مع علم مكتسب زائد على ذاته وفيه هذا الشق يصدر عنه فعل عن نفس ذاته العالمية بما هو ذات عالمية فالمبدأ الاعلى او علة المعلول الاول
وفي حال ايجاده علمه بانه تعقله فاوجده حتى يلزم تكون الانفعالات الموجب للتسلسل فالا يتسلسل ما في الموجودات والا اثر نعم اوجده فعله
ليلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده بما قاله اى بنفس وجوده نفس معقوليته فايجاد المبدأ الاعلى لا يعني العلم به
وكذلك حكم التوالي عن الممكنات فعلمه تعالى بالاشيا حضوري فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لان اقتضا الشيء للشيء ان كان مع الشعور
بالشيء المقتضى فهو ارادة وان كان بلا شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق بين الميل الطبيعي والارادة الا ان الاول لا يقارن الشعور بخلاف
الثاني والحاصل ان مقارنة الشعور والعلم للفعل الذاتي من نفس ذات العالم كاف في كونه اراديا بمجرده بتحقق الاختيار ولا يلزم
السبق الذاتي كما لا يلزم السبق الزماني على ما ادعيه المتكلمون فان قلت البدلية المعقولية والعاقلية عندهم على التجرد من المادة
فكيف يصير الاشخاص من الجسمانيات معقولة بانفسها لا بصورها المنتزعة من موادها قلت ذلك انما يكون في الاشيا التي لم يتحقق للعاقل
بالقياس اليها علاقة وجودية وتسلط على قهري وعدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكر يكفي للعاقلية مجرد الاضافة الشهودية الاشراقية
كما سبق والى هذا اشير بما يوجد في كلام بعضهم ان الشيء المادي والزماني بالنسبة الى المبادي غير مادي ولا زماني بمعنى ارتفاع
انى المادة والزماني عنه وهو الخفاء والغيبة فقد علم بتمام ما ذكرنا في طريقة الاشراقيين ان سائر الاقوال المذكورة في كيفية علم الاول
تعالى بالاشيا ولها قصور من جهة ان مناط علم الاول تعالى بالاشيا لو كان نفس وجوداتها وظهورها لها لم يكن له علم كمالي بشيء
ثابت له تعالى في حد ذاته بل يكون ذوات المجعولات صورا علمية وله عالمية تعالى في حد ذاته اضافة الشهودية ولا شك ان وجود الممكنات
واضافة الحق الاول اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب تعالى في مرتبة ذاته عالما بشيء غير ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وفيه سر عظيم واما القول بان الواجب تعالى يعلم جميع الاشيا بعلم واحد هو ذاته تعالى فبيانه ان الواجب لما كان علة لذاته وذاته
مبدأ لصدور جميع الاشيا يجب ان يكون عالما بجميع الاشيا علما متحققا في مرتبة ذاته متقدما على صدورها الا في مرتبة صدورها والا
لم يكن عالما بالاشيا باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الاشيا ولا يكون له علم بالاشيا يكون ذلك العلم صفة كمال في حضرته تعالى
وهو محال فنقول ان علمه تعالى بمجعولاته منطو في علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه بمعلولاته فاذا كان ذاته علة لوجود ما عداه
فعلمه بما عداه كذلك فعلمه بها يكون فعليا وبه علم انه كيف يكون شيء واحد بسيط غاية الوحدة والبساطة صورا علمية للاشيا
مختلفة متكثرة مفصلة تنثلم قاعدتهم ان العلم بالشيء يجب ان يكون متحد الماهية مع ذلك الشيء وكيف يتميز الاشيا بمجرد هذا العلم
وانها لم يوجد بعينها بعد اصلا وهل هذا الا غاية العدول عن الصواب واجيب عن الاول بانه كما ان بالصورة العلمية المخصوصة
بشيء يتميز ذلك الشيء كذلك بالمقتضى بخصوصيته بشيء يتميز ذلك الشيء لان المقتضى باقتضائه يميز ذات المقتضى بصفاته
بحيث لا يشاركه غيره وكما ان الصورة التي بها يتميز الشيء اذا حصل عند المدرك كان علما به كذلك المقتضي الذي يتميز به الشيء اذا حصل
عند المدرك كان علما به ظاهرا وبدا كان المقتضى لجميع العالم على ما هو عليه الواقع امرا واحدا يتميز باقتضائه كل ذرة من ذرات
الموجودات تماما على ما هو فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا حصل عند المدرك كان علما بكل واحد منها فيكون
جميع الاشيا في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة الوجود الذهني امرا واحدا ودفعه بعض المحققين بقوله لما كانت العلة مباينة
للمعلول مغايرة له في الوجود فلا يكون حصولها حصوله وما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدأ منشأ
على ان قياس العلة على الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد جدا اذ الصورة عين ماهية المعلول على ما هو التحقيق انتهى
وقال لم على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق وليست العلة حقيقة المعلول ولا مثالا له ولا حاكيا عنه فقياسها على الصورة
قياس فقهي مع ظهور الفارق وعن الثاني بان ذاته تعالى علم اجمالي بالاشيا بمعنى انه علم بخصوصياتها لا على وجه التميز

فان الم

ولنا ان العلم شيء والتميز آخر والاول لا يوجب الثاني وبودّ انا نعلم بديهة انه لا يمكن ان نعلم معلومات متباينة الحقائق بخصوصيتها
بحقيقة واحدة متباينة بجميعها وان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في نظر العالم وفي كثير من كتب هذا الفن في كيفية
تعلقه بالاشياء بما ذكرناه من انطواء العلم بالكل في علمه بذاته كانطواء العلم بلوازم الانسان في العلم بالانسان
وربما اورد ههنا الا تفصيلا وتشبيه حال الانسان في علمه ثلثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية زمانية
على سبيل الانتقال من معقول الى معقول امر على التدريج ولا بد من مشاركة الخيال بل يكون تعقله معه كما يتخيله
بحيث يتجدد الادراكات ولا يتميز لا تحاد كما اذا ابصرنا شيئا حصل له اثره منه في حس المشترك كصورة الخط الاحمر وما كان
نحوا من الاتحاد ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل في حس المشترك الا بوسط وثانيها ان يكون له ملكة يحصل
من ممارسة العلوم والافكار يقدر بسببها بسهولة تلك الملكة على استحضار الصور العقلية متى شاء بلا تجشم كسب جديد
وان لم يكن علومه وادراكاته حاضرة عنده بان يكون نفسه وان حصل له تصور الاشياء امر عنه اذ ليس في وسعنا
ما دمنا في هذا الجسد ان نعقل الاشياء معا دفعة واحدة لما ذكرنا سابقا من مشاركة الخيال والخيال لا يتخيل الاشياء
معا وهذه حالة بسيطة نسبتها الى نسبة واحدة الى كل صورة يمكن حضورها لصاحب هذه الملكة ولا شك ان الانسان
في هذه الحالة ليس عالما بالفعل ولكن كذي قوة الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها كمن يجيب يورد عليه مسئلة
كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل ثم يأخذ بعده في التفصيل شيئا فشيئا حتى يمتلئ منه الاسماع والاوراق فهو في هذه الحالة
يعلم من نفسه يقينا انه يحيط بالجواب جملة ولم يفصل بعد في ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض في الجواب مستمدا من الامر
البسيط الكلي الذي كان يلوح من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق لتلك التفاصيل وهو اشرف ههنا فقالوا انما
علم واجب الوجود بالاشياء وانطواء الكل في علمه على هذا الطريق واجاب ابو الحسن قال بعد ما بين الوجوه الثلثة ان ذلك
اي العلم بالشيء على الوجه الثالث ايضا بالقوة الا انه قوة قريبة من الفعل بان لصاحبه يقينا بالفعل بان هذا حاصل بالفعل
عنده اذا شاء علمه فهذا اشارة الى شيء بانه معلوم ومن المحال ان يتيقن حال الشيء الا وهو من جهة ما تيقنه معلوم واذا كانت
مثلا والمعلوم بالفعل ومن المتيقن ان هذا مخزون عنده فهو بهذا النوع البسيط معلوم له ثم يريد ان يجعله معلوما بخواص
وهذا العلم البسيط حينئذ يحصل للنفس لا بذاتها بل من عند مخرج العقل من القوة الى الفعل بحسبها بلزوم النفس النضوع التفصيلي والعلم
الفكري فالاول هو القوة العقلية من النفس المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس من حيث هي نفس هذا كلامه
ويرد عليه ان ما يستفاد من ظاهر هذا الكلام ليس الا ان المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة على شيء دافع لذلك السؤال
واما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم به ولذلك الجواب حقيقة ومبهمة وللازم وهو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة
مجهولة واللازم معلوم فهي حالة بين الفعل المحض الذي هو العلم بالمعلومات منفصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي
هي حالة اختزان المعلومات المفصلة وحصول الامر المسمى بالملكة فهي حالة بين الحالتين وكيف يتصور ان يكون شيء واحد بسيطا
اذا كان في غاية القوة والوحدة والبساطة كذات الباري جل ذكره علما بامور مختلفة الذوات متباينة الهويات بخصوصها
فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة بالذات والا يلزم تباين العلم وما اللهم الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات
ذلك الامر الواحد البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهوم الكلي وكالعلم بالفروع من العلم بالاصل كالعلم باجزاء الحد من العلم
بالمحدود فان الحد والمحدود متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا حيث تقرر ان التفاوت بالاجمال والتفصيل انما يكون بنحو الادراك
فقط لا بامر في المدرك فقط وان سلم هذا في العلم الاجمالي الذي مثلوا به في المجيب المذكور فكيف يسلم كون الذات المقدسة الواجبة

بالنسبة الى معلوماته كالجد بالقياس الى الحدود واما قول من ذهب كون علمه تعالى الحسب مرتبة ذاته ببعض الممكنات كالعقل الاول تفصيليا
وبعضها كما سواه من الممكنات اجماليا ويكون علمه بكل معلول علما تفصيليا سابقا على وجود ذلك المعلول بنفس ذات المعلول فهكذا
السابق عليه بان يعلم المعلول الاول علما فعليا تفصيليا بنفس ذات المعلول الاول فهكذا ولا يجب ان يكون علمه التفصيلي بجميع الموجودات
في مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون بالتقدم والتاخر واعترض عليه اولا فبانه يلزم احتياج الواجب في علمه التفصيلي باكثر الاشياء الى ما سواه
واما ثانيا فبانه يلزم عليه التجدد في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم على ما هو شان العلوم النفسانية ويمكن الجواب عن الاول بان
توقف علمه التفصيلي الذي هو مباين لذاته تعالى وليس صفة كمالية لذاته ينتهي على شيء اخر لا يستلزم اذا ته ليس بمحذور عندهم كما ان صدور
بعض الموجودات عن الواجب تعالى يحتاج الى صدور بعض اخر عنه وليس هذا احتياجا منه ممتنعا عليه بل هذا في الحقيقة احتياج اليه
لا الى غيره كما لا يخفى وعن الثاني بان هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتيبا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اذا لم يكن بحسب الزمان
فهو غير ممتنع عليه تعالى كما في طريقة الشيخ الرئيس وهو افقه في علمه انما المحال التغير الزماني فيه كما هو في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات
البغدادي واما ثالثا فبانه يلزم على هذا النقدير كون ذاته المقدسة متحدا بالبهة مع المعلول الاول اتحاد العلم التفصيلي مع المعلوم
واما رابعا فيلزم كون شيء واحد صورة علمية لشيئين متباينين غاية التباين من حيث كون ذاته علما تفصيليا بذاته المقدسة
وبذات المعلول الاول واما خامسا فيرد مفاسد القول السابق عليه على وجه اشد كما لا يخفى فهذه جملة من الاقوال المختلفة
في كيفية علمه تعالى بالاشياء وما يرد على كل واحد منها مع ما في بعضها من الجرح عنه والاصلاح له والتنقيح اياه والمزيد على ما ذكر فيه فقد
حان حين ان يعين ما هو الحق والصواب عند اهل الحقيقة من ذوي الالباب وينبغي ان يكون مما ذهب اليه البارعون في العلم من الحكماء المتقدمين
عليهم رضوان الله والفلاسفة من القدماء واقتفوا اثره العرفاء من الاولياء اقول ورد العرش ينفث في روعي ان الواجب تعالى لما كان
مجردا عن المادة والقوة والاستعداد غاية التجرد فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا بالوجه الذي مر بيانه ولما كانت الممكنات باسرها مستندة
اليه على الترتيب الذي منه والصادر عنه اليه العقول والنفوس والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع اعراضها الازمنة
والمفارقة بحيث لا يفقد صدور هذه الكثرات والمركبات في وحدته الحقة وبساطته الصرفة كما سيأتي في جميع الموجودات في سلسلة الحكام الموجودات
يرتقي الى ذاته وذاته علة تامة لها ولعللها ولنسبتها الى جميعها سواء كانت مفارقة او مادية نسبة واحدة الهية عقلية وليست
فيه جهة امكانية ولكل شيء وان كان من الحوادث الزمانية بالنسبة اليه ذاته تعالى الذي هو فعلية صرفة نسبة وجوبية وامكانه انما
هو بالقياس الى قابل ذاته وبالجملة ففاعليته وتبوعيته لا يكون في شيء من المراتب بحسب القوة ولو علم لشيء من الامور الممكنة
الوقوع ليس فيها لان اثبات وجود الممكن يرتقي اليه وهو يعرف الممكن باسبابه التي بها يجب وجوده وفي كلامهم تنبيهات على هذه المعنى
وتصريحات له لا نطول الكلام بذكرها واذ قد علمت ان الواجب تعالى يعلم ذاته بذاته وذوات مجعولاته العينية بذواتها
بما مر ذكره وان اضافته القيومية الى الاشياء هي بعينها اضافة النورية الشهودية كما يقتضيه ذوق الاشراق فاعلم انه كما ان كماله
في ايجاده للاشياء هو بكونه من تمامية الوجود وفرط التحصل على نحو يفيض عنه جميع الموجودات والخيرات لا بانتسابها اليه واضافته
لها اي هذه المعنى النسبي اذ هي في مرتبة متاخرة عن مرتبة وجوده ومجده علوه بل الغاية في الافاضة والايجاد هي نفس
ذاته المقدسة وهو غني بذاته عما سواه فكذلك كماله في علمه ليس بنفس حضور ذوات الاشياء وصورها عنده حتى يكون بحيث لولم يكن
ذواتها العينية او صورها العلمية في مرتبة ذاته تعالى بل يكون في مرتبة متاخرة عنها يلزم استكماله بغيره بعد نقصه في حد ذاته تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلمي كونه في العاقلية على غاية يستتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء بها
على ذاته بناء على ان معلولاته من حيث انه معلولاته معقولاته وبالعكس لا تفاوت بالذات او بالاعتبار وانما التفاوت

قبل وجوده

ذاته المقدسة ويعلم المعلول الثاني علما فعليا بنفس

في اللفظ

في اللفظ بحسب يقع التأخير والتقديم في التعبير لا في المعبر عنه فاذا كان معقولية ذاته مبدأ المعقولية سائر الاشياء الدوانكشافها
لديه كان مبدأ وجوده لوجودها مرتبة به منتسبة اليه على الترتيب السببي والمسببي فكان ترتيبها الوجودي الصدوري هو
بعينه ترتيبها العقلي الشهودي كان ذاته نعم علما بجميع الموجودات العينية من الصور الحاصلة عنها في الاذهان فان
بالصور يكون معلوميته بالعرض كما سبق ومعلوميتها بسبب معلومية ذاته بذاته الذي مبدأ لوجودها على نعت الاكتساب
والظهور لديه وصدورها على وصف المعلولية بين يديه يكون معلومية بالذات كما قررنا ولا شك ان ما يعلم به الشيء بالذات
اولى بان يسمى علما بذلك الشيء مما يعلم به ذلك الشيء بالعرض فهو علم بالكل كثرة حاصلة بعد الذات والحل بكثرة ينكشف
هذا المطلب بحسب النظر البحثي والسلوك الفكري وحق الوصول الى هذا المطلب الشريف العالي محوج الى سلوك طريقة الابرار
من اصحاب الارتقاء الى الملكوت ربنا الاعلى ليتخلص النفس ... من غشاوة الطبيعة على حدقة البصيرة وظلمة الهيولى الموجبة لجميع
للعمى ويلوح لها شيء من لوامع انوار علوم الملائكة والانبياء واذا حقق الامر على ما ذكرنا فلا باس بان تسمى ذاته نعم علما اجماليا
بجميع الموجودات على ما يوجد في كلامهم من انه نعم يعلم الاشياء بعلم واحد اجمالي فيما سلف العلم الاجمالي والعقل البسيط المذكور
في كتاب النفس الذي يكون مبدأ للمعقولات النفسانية المفصلة المتكثرة بعد حفظ نفسه نفسه من شوب القوة
ومراعاة الفرق بينهما من وجوه فصحة المقايسة انما هي باعتبار كون العقل البسيط والعلم الاجمالي مبدأ للمعقولات الكثيرة
التفصيلية مع عدم اتحاده بها كما ظنه فرفوريوس وتوهم الا ان العقل البسيط الاجمالي الذي عندنا موجود في عقلنا وهناك
نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة متجددة زمانية واردة علينا شيئا بعد شيء بعدية على التراخي وهناك مرتبة ذاتية
مجتمعة دهرية والمعقول البسيط الذي عندنا مما ليس علة تامة بل معدة لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها لحلا
ما هناك فعلى هذه الطريقة صور المعقولات عنده على وجه بسيط مقدس من شوب القوة والكثرة واشبه الامثلة في هذا الباب
قول بعض الحكماء ولو كان للاوليات وجود في الاعيان الا في النفس لانها معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى الحدود منها الاكثر الاول
الى معلوماته فان قلت على ما ذكرت يلزم كونه نعم في مرتبة ذاته غير عالم بشيء من الموجودات الخارجية قلنا ان اردت بقولك
انه غير عالم بغيره في مرتبة ذاته انه ذاته في مرتبة ذاته ليس بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير مسلم ولا هو في نفسه صحيح فان
كونه عاقلا للاشياء عين ذاته وان كان كون الاشياء معقولة له عين ذواتها وان اردت ان الممكنات المعلومة
له ليست وجوداتها العينية وصورها العلمية واقعة في مرتبة وجوده او داخلة في قوام ذاته فهو مسلم ولا يقدح في
ذلك فان كل ما هو معقول له فهو معلول له سوى نفس ذاته المقدسة والمعلول كيف يساوق العلة في مرتبة الوجود معا
او مقدم عليها وكما انه لا يلزم من ايجاده نعم كون وجودها في مرتبة ذاته بل كونه بحيث ينبع وجوده وايجاده وجود الاشياء
وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من عاقليته لها كون صورها العقلية في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يلزم منه اضافة العاقلية
لا غير والله اعلم بحقيقة الامر   في مراتب علمه بالاشياء وهي العناية والقضاء والقدر والقلم واللوح ودفتر
الوجود فالعناية على ما يراه المشاؤون ومن يحذو حذوهم كالمعلم الثاني والشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار نفس زائدة
على ذاته لها محل هو ذاته وهي عبارة عن علمه نعم بما عليه الوجود من الاشياء الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلي
على الوجه الاتم المقتضي للخير والكمال على وجه الرضا المؤدي لوجود النظام على افضل ما في الامكان اتم ادية مرضيا بها
عنده نعم وعلى راي من لا يثبت صورا في ذاته نعم زائدة عليه كالرواقيين واصحابهم سيما الشيخ الالهي في حكمة الاشراق
كون ذاته نعم بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة له مشاهدة عنده ورضا لديه فليس لها محل بل هو علم بسيط

تام بذاته مقدس عن شائبة كثرة وتفصيل محيط بجميع الاشياء خلاق للعلوم التفصيلية التي بعده وهي ذوات الاشياء الصادرة
عنه تعالى بطبايعها وشخصياتها على انها عنه لا على انها فيه والقضاء عبارة عن وجود الصورة العقلية لجميع الموجودات
بابداع الباري اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات في العالم النفسي
على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها
المعينة ويشملها العناية الاولى الالهية شمول القضاء للقدر والقدر لما في الخارج الا ان العناية لا محل لها على
التحقيق والمحل من القضاء والقدر محل ومحلهما القلم واللوح وبيان ذلك ان عناية الباري اقتضت اول ما اقتضت
جوهرا قدسيا يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم والملك المقرب والممكن الاشرف كما وردت به الاحا
النبوية ونطقت به الحكمة الالهية وبتوسطه جواهر قدسية واجرام سماوية مع نفوسها وعناصر جسمانية
مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه في الكتب الحكمية وسيجيء في هذا الكتاب ايضا والعقول القدسية انوار قاهرة نورية
بما تحتها من النفوس والاجرام بتأثير الله تعالى فقاهريتها التي هي تأثيرها في غيرها ظل القاهرية تعالى وانوارها انوار
وجلاله كما ان نوريتها التي لا تزيد على ذاتها المعرى من لمعان وجهه وجماله وبهذا الاعتبار تسمى الملائكة المقربين وعالمها
عالم القدرة كما يفيض منها صور الاشياء وحقايقها بافاضة الحق سبحانه فكذلك يفيض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية
التي بها تجبر نقصاناتها فهي بهذا الاعتبار او باعتبار انها تجبرها على كمالاتها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها
عند حصولها اما امكن يسمى عالم الجبروت وهي صورة صفة جبارية الله تعالى ومعلوم ان صور جميع ما اوجده الله تعالى
من ابتداء العالم الى آخره حاصلة فيها على وجه بسيط مقدس عن كثرة تفصيلية وهي صورة القضاء الالهي ومحلها عالم الجبروت
هو المسمى بام الكتاب بهذا الاعتبار كما قال الله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبالقلم باعتبار افاضة الصور
منه على النفوس الكلية الفلكية قال الله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وكلما يفيض علينا من العلوم الحقة انما
يفيض عن ذلك العالم ولا شك ان تلك الجواهر التي هي خزاين علمه ومفاتيح غيبه كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه
وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو منعا لتنزه عن تعلق الزمان مقدسة عن التغير والنقصان فالقضاء كذلك
وكما ان العالم العقلي المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم النفساني السماوي محل قدره تعالى ولوح قضائه اذ كل ما جرى
في العالم او سيجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كما في موضعه فكما يصح ان ينتقش بالقلم
في اللوح نقوش حسية كذلك ارتسمت من عالم العقل في عالم النفوس الكلية صور معلومة منضبطة بجملتها وتفاصيلها
على وجه كلي فتلك الصور هي قدره تعالى ومحلها وهو عالم النفوس الكلية التي هي قلب العالم الكلي عند الصوفية محل القدر ولوح
القضاء ثم ينتقش منه في القوى المنطبعة الفلكية نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة للاوقات واوضاع
معينة من لواحق المادة على ما يظهر في الخارج كما في قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم هو عالم الخيال
وعالم المثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم الذي هو عالم النفوس الناطقة الكلية لوح القضاء وكل منهما
لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب مبين على ما قال سبحانه ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين الا ان الاول لوح محفوظ هو ام الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال سبحانه يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وحصول تلك الصور العينية المقيدة بوقتها العين هو قدره الشيء
العيني الخارجي الضروري الوجودي عند تحقق وقته كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اي عالم

لوح القدر

لوح القدر هو عالم الملكوت العالية باذن الله تعالى المسخرة بامر المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب ثم ان تلك الصور الحاصلة في موادها الخارجية التي هي اخيرة مراتب علمه كلمات الله التي لا تنفد ولا تبيد مع انها متجددة كاينة فانية التي هي بمنزلة الحركات الاعرابية والبنائية والمادة الكلية المشتملة عليها هي دفتر الوجود والبحر المسجور المملوّ بالصور كما اشير في الصحيفة القرآنية بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فهذه العوالم كليتها وجزئيتها كلها كتب الالهية ودفاتر سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الفلكية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة في الجسم الكلي كتاب المحو والاثبات وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير كما قال العالم الرباني السبحاني حكيم العرب والعجم ع دواءك فيك ولا تشعر وداءك منك ولا تبصر وانت الكتاب المبين الذي باياته تظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فمن حيث عقله كتاب عقلي يسمى بام الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث روحه النفسانية التي في قلبه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك معانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكما في الوجود من العقل والنفس والقوى الجسمانية وغيرها لانها مما ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا واول ذلك انتقاش احكام عينها بكمل اذ قد تحقق كونه تعالى عالما بذاته وعالما بالجميع معلولاته مترتبا على ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول وقد تبين ان العلم بالعلة اذا لم يكن نفسها زائدة على ذات العالم بل يكون نفس وجودها يلزم ان يكون العلم اللازم منه بالمعلول ايضا نفس وجود ذلك المعلول لا نقشا زائدا عليه فاذا كان كل صورة موجودة في الخارج سواء كان عقلية او مادية بن تقع في سلسلة الحاجة المسببة للاسباب يجب ان يكون نحو وجودها الخارجي بعينه هو نحو علم البارئ جل ذكره بها علما ثابتا الاشياء التي ما منها الحوادث المادية بالنسبة الى البارئ المقدس عن الزمان والمكان متساوية الاقدام في الحصول لديه والمثول بين يديه لم يتصور في حقه المضي والحال والاستقبال لانها يتصف بها الحركة والتغير كما ان العلو والسفل والفوقية وغيرها اضافات يتصف بها الاجسام والمكانيات فيجب ان يكون لجميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعلية صرفة وحضور محض غير زماني ولا مكاني اذ الزمان والمكان بالنسبة اليه كالآن والنقطة ويستحيل دورات السموات الجامعة للازمنة والحركات المحدودة والجهات والمواد المشتملة على كلمات الله مطوية في نظر شهوده دائما فانه تعالى ليس ينظر اليها على التوالي بكلمة كلمة فيها حتى تغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد ما يأتي عنه بل يكون نسخة واحدة غير زمانية كما في القرآن المجيد وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة الا في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو دفتر الوجود تنبيه وتكميل اياك ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهمه من قلم الانسان ولوحه الذين هما آلتان جماديتان بل هما ثابتان لهذين كما ان ذات الله تعالى وصفاته لا تشبهان ذات الخلق وصفاته وان صدق عليهما مفهوم القلمية الغير المأخوذة في تحديده كونه من قصب او حديد بل الناقش مطلقا ومفهوم اللوحية المعتبر في تحديده كونه من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا فيه سواء كان النقش محسوسا او معقولا فالقلم الاعلى ملك الهي قدسي واللوح المحفوظ ملك نفساني مجرد والكتابة تصوير الحقائق وانا مثلنا والمثال المناسب لمراتب علمه تعالى الاقرب للتفهيم انما يتحقق ويعلم من النشأة الانسانية والفطرة الادمية التي هي كهيئة العالم فكما ان الافعال الانسان من لدن مصدرها ومبدأها ومحل بروزها من مكامن غيبها الى مظهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كأنها غير مشعور بها ثم ينزل الى مكمن قلبه

اى مرتبة كونه نفسا عند استحضارها بالفكر واخطارها بالبال كلية وفى هذه المرتبة تحصل للانسان التصورات الكلية وكبرياتها القياسية عند الطلب
للامر الجزئى المنبعث عنه العزم على الفعل والتعبير عن هذه المرتبة من الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شأن
العلم النفسانى او لاعتبار توجهه تارة الى العقل الصرف وتارة الى الحس ثم بتنزله الى خزانة خياله متشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية
وصغريات القياس الحاصل بانضمامها الى تلك الكبريات رأى جزئى ينبعث عنه القصد الجازم للفعل ثم يتحرك اعضاؤه عند ارادة اظهارها
فيظهر من الخيال كل الخيال فيما يحدث فى العالم من الصور والاعراض فالاول بمثابة القضاء العلمى والثانية بمثابة نفس اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة
الصور فى السماء والرابعة بمثابة الصور الحادثة فى المواد العنصرية ولا شك ان التنزل الاول لا يكون الا بارادة كلية والتنزل الثانى
بارادة جزئية ينضم الى الارادة الاولى الكلية فينبعث بحسب الاهتمام بها ومنافرتها داعى جزئى يستلزم عزما داعيا لاظهار الفعل فتحرك
والجوارح فيظهر الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانسانى فى الدماغ كسلطان الروح الكلى فى العرش وظهوره فى القلب الحقيقى
الذى هو نفسه الناطقة فى القلب الصنوبرى كظهور النفس الكلية فى فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبرى من الانسان كما ان العرش
منه بمنزلة الدماغ منا والله بكل شئ محيط فصل فى قدرته ٣ القدرة صفة يتوقف وفق العلم والارادة فيخرج منها ما لا تأثير له كالعلم والارادة
فى غير الواجب حيث لا تأثير لهما وان توقف تأثير القدرة عليهما ولا يأتى عدم خروج علمه وارادته عن التعريف لانهما من افراد المعرف لما علمت
من احدية صفاته وعينيتها مع ذاته نعم وخرج ايضا ما يؤثر لكن لا على وفق الارادة كالطبايع للبسائط العنصرية والمركبات الجمادية وهى فينا من الكيفيات
النفسانية ومصححة للفعل ويتوقف على الشئ وضده وتعلقها بالطرفين على السوية فلا يكون فينا تامة اذ مبادى افعالنا الاختيارية
وارادة علينا من خارجنا كالتصديق بترتب الفائدة او ما فى حكمه من الظن والتخييل وكالشوق وكالاجماع المسمى بالارادة والكراهة فاذن جميع
ما يكون لنا من ادراك عقلى او ظنى او تخييلى وشوق وارادة ومشية وحركة يكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة فينا هى بعينها القوة وفى الواجب
هى الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته من جنس تحت احدى المقولات بل هى كون ذاته بحيث يصدر عنه الموجودات
لاجل علمه بنظام الخير فاذا انتسب اليه نسبت اليه الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه بهذا الاعتبار قدرة واذا نسبت اليه من حيث ان علمه
كاف فى صدورها كان علمه بهذا الاعتبار ارادة والفاعل اذا تعلق فعله بمشيته كان قادرا من أن يعتبر معه شئ آخر من تجدد اغراض او انفعال او
او نفس ارادات او سنوح حالات اخرى عن ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك فيظنون ان القدرة لا يكون الا
ان يفعل دائما فلا يسمى الجمهور قادرا والحق ان الشئ الذى يفعل دائما ان كان فعله يصدر عنه بغير مشيته فليس له قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل | وان لا يفعل واما ما شانه ان يفعل ٣
بارادة الا ان ارادته لا يتغير اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فهو يفعل بقدرته والتغير فى معنى المشية لا دخل له فى معنى القدرة
فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء شاء ففعل دائما او لم يشأ فلم يفعل دائما والشرطية غير متعلقة الصحة بصدق كل من طرفيها
بل قد يصح ان يكون احد طرفيها او كلاهما مما يكذب فهذا المعنى غير صالح للنزاع بين الحكماء والكلاميين بل ما يصلح للنزاع بين الطائفتين هو كون
مقدم الشرطية الاولى واقعا بل ضروريا ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل ممتنع الوقوع امتناعا ذاتيا وليس كذلك لكن هذا
اختلاف فى شئ آخر من مفهوم القدرة ومن فسر من المنتسبين الى الحكمة القدرة مطلقا بصحة الفعل والترك بالنظر الى ذات الفاعل فقد اطلق وجهين
الاول انه يلزم ان يكون الفاعل بالطبع اذا لم يكن اقتضاؤه تاما بل كان مشروطا بشرط مفارق عن طبيعته فاعلا بالاختيار بصحة الفعل والترك
عنه بالنظر الى ذاته من حيث هى بل فى نفس الامر لجواز عدم تحقق ذلك الشرط فيه واذا قيد بالعلم قد يكون التأثير فى الايجاد بالشعور
فقد استغنى عن ذكر الصحة والامكان والثانى انه ان كان المراد بصحة صدور الفعل عن الفاعل وعدم صحة صدوره عنه ما يساوق
الامكان الذاتى للمعلول لزم ان يكون كل معلول مقدورا لان كل معلول ممكن الوجود لا ينفك عنه الامكان الذاتى ابدا وان كان
المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية وممكن اللافاعلية فهو انما يصح اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف على قدرته

البارئ

البارى عندهم اذ الواجب الوجود بالذات من جميع الحيثيات فلم يكن هذا التفسير تفسير المطلق القدرة بل القدرة الحيوان وما ذكره بعض
العلماء من نواحى فارس فى التوافق بين التعريفين وصدق الامرين على ذات البارى من ان ايجاد العالم وعدمه ممكن بالنسبة الى الذات
بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار الارادة التى هى عين الذات ليس بمستقيم لان حيثية ذات البارى هى بعينها حيثية علمه وقدرته
وارادته كما اسلفناك تحقيقه وافقنا المحرر على ان حيثية الذات هناك هى بعينها حيثية جميع صفاته الاضافية كالرحمانية والرحيمية
والرزاقية واللطف والكرم وغيرها وكذا ما افاده بعض اجلة المحققين فى تصحيح التعريف الثانى على ذوق اهل الحكمة من عدم المنافاة بين امكان
عدم العالم وامتناع عدمه بالنظر الى مشيته نعم نعدم صدوره ممتنع بالذات وان كان هو فى نفسه ممكن العدم محل بحث لان من شرائط القدرة
صحة الصدور واللاصدور متى اراد واراد به ما هو وصف القادر لا ما هو وصف المقدور عليه كيف والامكان الذاتى للمقدور لا يجعل الفاعل
مختارا والا لزم ان يكون كل فاعل وان كان بالطبع مختارا هف لان عدم كل ممكن فى ذاته ممتنع بالنظر الى علته الموجبة له فثبت ان تعريف
القدرة مطلقا على ما يوافق راى الفلاسفة القائلين بكون البارى تام القدرة والقوة لا يلحقه عجز ولا قصور فى ذاته ولا فتور
ودثور فى فعله المطلق من حيث كونه فعله المطلق هو كون الفاعل بحيث يتبع فعله علمه بما على وجه الخير فيه كما فى الواجب تعالى او كونه
مشتوقا مؤثرا عنده كما فى غيره ولما تحقق ان قيوم الكل انما يفعل الاشياء عن علمه الذى هو عين ذاته فهو فاعل بالاختيار
لا بالطبع تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال الشيخ فى الشفاء انه يعلم من ذاته كيفية كون الخير فى الكل فيتبع صورته المعقولة صورة
الموجودات على النظام المعقول عنده لا انها تابعة له اتباع الضوء للمضئ والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود وانه
منه وانه عالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرا ونظاما وان شئت زيادة الانكشاف فاستمع
تنبيه تفصيلى الفاعل على ستة اصناف فاعل بالطبع وهو الذى يصدر عنه فعل بلا شعور وارادة ويكون فعله ملائما
لطبعه فاعل بالقسر وهو الذى يصدر عنه فعل بلا اختيار بعد ان يكون من شانه اختيار ذلك الفعل وعدمه
وهذه الاقسام الثلثة مشتركة فى كونها غير مختارة فى فعلها فاعل بالقصد وهو الذى يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته
المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعى والصوارف الى فعله
وتركه واحدة فاعل بالعناية وهو الذى يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير فى الفعل كافيا
لصدوره عنه من غير قصد زائد على العلم فاعل بالرضا وهو الذى يكون علمه بذاته هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء
ونفس معلومية الاشياء له نفس وجودها عنه بلا اختلاف واضافة عالميته بالاشياء هى بعينها اضافة فاعليته لها بلا تفاوت
وهذه الثلثة الاخيرة مشتركة فى كونها تفعل بالاختيار وذهب جماعة من الطباعية والدهرية خذلهم الله الى ان الواجب فاعل بالطبع
وجمهور المتكلمين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس ومن تبعوه الى ان فاعليته للاشياء الخارجية بالعناية وللصور العلمية
الحاصلة فى ذاته بالرضا وصاحب الاشراق الى انه فاعل بالمعنى الاخير اذ تمهد هذا فنقول لا يخفى عليك بعد ان اخذت الاصول
المسلفة بيدك ان الواجب تعالى لا يجوز اتصافه بالفاعلية بالوجوه الثلثة الاول وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى
الرابع لاستلزامه التكثر بل التجسم ويتضح لك زيادة اتضاح فهو اما فاعل بالعناية او بالرضا وهما على اى التقديرين فهو فاعل
بالاختيار لا بالايجاب كما سبق الا ان الحق هو الاول لا الاخير لما ان الاول تعالى كما حققناه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم هو عين ذاته
فيكون علمه بالاشياء الذى هو عين ذاته منشأ لوجودها فيكون فاعلا بالعناية والله اعلم فى ارادته تعالى الارادة فينا
شوق متاكد يحصل عقيب داع هو تصور الشئ الملائم تصورا علميا او ظنيا او تخييليا موجب لتحريك الاعضاء الالية لاجل
تحصيل ذلك الشئ وفى الواجب تعالى لبرائته عن الكثرة والنقص ولكونه تاما وفوق التمام يكون عين الداعى وهو نفس علمه الذى

شعور منه وارادة ويكون فعله على خلاف مقتضى الطبع فاعل بالجبر وهو الذى يصدر عنه فعل بلا ...

عو معنى ذاته بنظام الخير في نفس المقتضى بذاته العالم ذاته الذي هو أجل الأشياء بأجل علم يكون مبتهجاً بذاته أشد الابتهاج ومن ابتهج بشيء ابتهج بجميع
ما يصدر عن ذلك الشيء من أجل أنه يصدر عن ذلك الشيء فالواجب تعالى يريد الأشياء لا لأجل ذواتها من حيث هي ذواتها بل لأجل أنها صادرة
عن ذاته تعالى فالغاية بهذا المعنى في الإيجاد نفس ذاته تعالى وكل ما كان فاعلاً لشيء على هذا السبيل يكون فاعلاً وغاية معاً لذلك الشيء ولكنه
اللذة فينا شاعرة بذاتها وكانت مصدراً لفعل عنها لكانت مريدة لذلك الفعل لذاتها لا لأجل كونه صادراً عن ذاتها فكانت فاعلاً
وغاية معاً وما وجد كثيراً في كلامهم من أن العالي لا يريد السافل ولا يلتفت إليه في فعله ولا يلزم أن يكون مستكملاً به لكون وجوده أولى
له من عدمه والعلة لا تستكمل بالمعلول الإمكاني ما ذكرنا إذ المراد من الإرادة والالتفات المنفيين عن العالي بالقياس إلى السافل ما يكون
بالذات لا بالعرض فلواجب الوجود معشوق ومراد لا لأجل كونه أثراً من آثار ذاته ورشحاً من رشحات فيضه ولا يلزم أن يكون
وجوده له بحيث ... إنما هي بما هو محبوب بالذات وهو ذاته المتعالية التي إليه كل كمال وجمال رشح وفيض منه وكما قال ... من أحبابه تعالى وإرادته
استكمال بغيره لأن المحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته كما أنك إذا أحببت إنساناً تحب آثاره لكان المحبوب في الحقيقة ذلك الإنسان كما قيل أمر على الديار
ديار سلمى أقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا وقال الشيخ في تعليقاته لو أن إنساناً عرف
الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الأمور على غاية النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فإن كان واجب الوجود
بذاته هو الفاعل فهو أيضاً الغاية والغرض انتهى ومن هنا يظهر حقيقة ما قيل لولا العشق ما يوجد سماء ولا أرض ولا بر ولا بحر ومما يجب عليك أن تعتقد
أن الواجب تعالى كما أنه غاية الأشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى أن جميع الأشياء طالبة لكماله اللائق بها ومتشبهة به تعالى في تحصيل ذلك الكمال بحسب
ما يتصور في حقها فلكل منها عشق وشوق إليه إرادياً كان أو طبيعياً والحكماء الإلهيون حكموا بسريان العشق والشعور في جميع الموجودات على تفاوت
طبقاتهم فلكل وجهة هو موليها يتجه إليها ويقتبس بنار الشوق إليها نور الوصول لديها وإليه أشير بقوله سبحانه وإن من شيء إلا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ
الرئيس في عدة مواضع من التعليقات بأن القوى الأرضية كالنفوس وغيرها لا تحرك المادة لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وإن كانت هذه من اللوازم
بل الغاية في تحريكاتها كونها على أفضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات نفوس الأفلاك أجرامها بلا تفاوت فقد ثبت أن جميع الحركات
من القوى العالية والسافلة في تحريكها المادة دونها استكمالها بما فوقها وتشبهها به إلى أن ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات إلى الغاية الأخيرة والخير
الأقصى الذي يسكن عنده الكل ويطمئن به القلوب وهو الواجب جل مجده فيكون غاية بهذا المعنى أيضاً وبهذا يعلم حقيقة كلامهم لولا العشق العالي
السافل ثم لا يخفى عليك أن فاعل التسكين كفاعل التحريك في أن مطلوبه ليس ما تحته كالآتي مثلاً بل كونه على أفضل ما يمكن له كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها
والأرض برجحانها وقيل في الشعر نزل ذلك من عمل العسكر اللطف وهذا من رحيق الشوق سكر لما علمت أن علمه تعالى بالنظام الأعلى في جميع
الموجودات غير على وجه الخير والصلاح ظهر لك كذب قول الطبائعيين والدهريين من أسلاف الناس القائلين بأن صدور الأفلاك والعناصر ومعادنها
من عظائم الأمور وبدائع الفطرة ليس مبنياً على غايات ومنافع وحكم ومصالح وتبين أيضاً فساد ما ينسب إلى ذي مقراطيس من القول بأن وجود العالم
من الصانع على سبيل البخت والاتفاق فلا ريب امتناع الترجيح من غير مرجح فلا تصغ إلى الأشاعرة القائلين بصدور الفعل من القادر مع عدم مرجح
يرجح وجوده على عدمه في الواقع أو عنده متمسكين بأمثلة جزئية فإن عدم العلم بالترجيح الواقع فإن ... من ... العطشان ... الهارب مثلاً مرجح
خفية عنا يوجب وقوع شيء في أنفسنا يكون ذلك الشيء داعياً لنا في فعلنا لا يوجب نفيه مطلقاً كيف والعابث والنائم والساهي لا ينفك أفاعيلهم الصادرة
عنها من غاية ضيائية وإن لم يكن عقلية أو فكرية تخيل لذة أو زوال حالة مملة فإن التخيل غير الشعور بالتخيل وغيريتها التخيل في الذكر فلا ينبغي إلا
لأجل عدم الحفاظ في الذكر وإذ قد علم أن الأفاعيل الإرادية لا تخلو عن غايات ودواع مع هم فيما خلق مخلوق بإرادة جزافية وخصوصاً إذا كان من عظائم الأمور
كالأفلاك والكواكب والأنواع المحفوظة من البسائط والمركبات بنفوسها وطبائعها بل مع إبطال الدواعي والغايات وتمكين الإرادة الجزافية كما عليه كثير من الإسلاميين
لم يبق مجال للنظر والبحث ولا اعتماد على اليقينيات لعدم الأمن من ترتيب نقيض النتيجة على القياس البرهاني إذ ربما يخلق في الإنسان حالة تميز الأشياء

على غير ما هي عليها فان قلت كيف يكون علمه بنظام الخير وهو عين ذاته غاية وغرضا له نعم في الايجاد والعلة الغائية كما صرحوا به هي ما يقتضي فاعلية
الفاعل فيلزم منه ان يكون ذاته متمم علة لذاته وهذا محال قلت كثيرا ما يطلقون الاقتضاء والاستلزام ويريدون بهما المعنى الاعم وهو مطلق عدم الانفكاك
اعتمادا على ما بينوا حاله في مقامه كيف ولم يصح ضرورة ولا برهانا على ان الفاعل والغاية لشيء يجب ان يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما يكون كذلك
فان الفاعل هو ما يفيد الوجود والغاية هي ما يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل او اعلى منها فلو كانت الغاية فاعلية لما كانت بصدد
عنهما امر كانت فاعلا وغاية فذات الباري علة فاعلية من حيث انه يفيد وجود الاشياء وعلة غائية من حيث انه افادته وجودها لاجل علمه
بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته فان قلت الغاية بحسب الشيئية مقدمة على الفعل وبحسب الوجود متاخرة عنه مترتبة عليه فلو كان
الباري تعالى فاعلا وغاية لسائر الاشياء يلزم ان يكون مقدما عليها ومتاخرا عنها فيكون شيء واحد اول الاوائل وآخر الاواخر قلت تاخر الغاية
عن الفعل وترتبها عليه انما يكون اذا كانت من الامور الواقعة تحت الكون واما اذا كانت اعلى من الكون فلا لانه ثمة من العلول الى مبدعه وكانت
والغاية في القسم الاول يقترن مع وجود المعلول مباينة ووجوده وفي القسم الثاني يتاخر عنه وجوده وان تقدمت عليه مباينة هذا ما ذكره
واقول ان الواجب تعالى اول الاوائل من جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية لجميع ما سواه وعلة غائية وغرضا لها وهو آخر الاواخر من جهة كونه
غاية وغاية يقصده الاشياء ويتشوق اليه طبعا وارادة لانه الخير المطلق والمعشوق الحقيقي فبحسب الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصلح
الثاني صدور الاشياء منه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ كمالاتها الاولية والشوق الى تحصيل ما يفقد منها من الكمالات الثانوية للتشبه
به بقدر الامكان وستعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية فان قلت ان الحكماء قد استنكفوا عن القول بان افعال الله
معللة بالغرض والغاية العرضية قلت استنكافهم انما هو عن القول بغاية هي غير نفس ذاته تعالى من كمال اسم او جلب او لذة او ايصال نفع الى الغير
او غير ذلك مما يترتب على الايجاد من غير التفات اليها من جنابه تقدس وغناه عما سواه بل الحق ان كل فاعل يفعل فعلا ليس له غرض صحيح سواه ولا
صادق لاجل معلوله لان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلوله قصد صادق غير مطلق
لكان القصد معطيا الوجود ما هو اكمل منه وهو محال فان قلت غرض الطبيب وقصده في معالجة شخص وتدبيره اياه حصول الصحة وقد بينا
ان الصحة من قصده اياها قلت معيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمال على المواد حين استعدادها والقصد مطلقا
مما يهيئ المادة والمعيد داعيا شيء امر اشرف من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا ما يقع القصد الى ما هو
اخس من القاصد وقصده قلت بلى ولكنه على سبيل الغلط والخطأ والجزاف فان قلت فلو لم يكن للواجب غرض في الممكنات وقصد الى منافعها
فكيف يحصل منه الوجود على غاية من الاتقان ونهاية من التدبير والاحكام ولا يمكن لنا ان نذكر الا انما التعجب الحاصل في العالم من تكون الاسباب
يترتب عليها المصالح والحكم كما يظهر بالتامل في آيات الآفاق والانفس ومنافعها التي بعضها بينة وبعضها مبينة في كتب علم التشريح
كوجود الحاسة للاحساس ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر والحنجرة للصوت والخيشوم لاستنشاق الهواء والا
للمضغ والرية للتنفس والبدن للنفس والنفس للمعرفة الباري جل كبرياؤه الى غير ذلك من منافع حركات الافلاك واوضاع مناظرها ومنافع الكواكب
سيما الشمس والقمر مما لا يفي بذكره الالسنة والاوراق ولا يسع بتفصيله الافهام والاذواق قلت الواجب تعالى وان لم يكن لفعله غاية وغرض
عن ذاته ولا لمية مصلحة مما بينه من المنافع والمصالح التي نعلمها او لا نعلمها وهي اكثر بكثير مما نعلم ولكن ذاته تعالى ذات لا يصدر منها الا
الاعلى اتم ما ينبغي وابلغ ما يتصور في حقه من الخير والكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا بالتم كوجود العقل للانسان والنبي للامة
او غير ضروري كانبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير الاخمصين من القدمين فلا يقول غاية كل علة لما بعدها متعلم كما نرى
اليه هذا السبيل من انا لا نجوز ان يعمل علة لاجل معلولها ولان يستكمل بوجودها اللهم بالعرض لا بالذات ولا ان يقصد فعلا لاجل المعلول
وان كان يعلمه ويرضى به وكان الاجسام الطبيعية من الماء والنار والشمس والقمر انما يفعل افاعيلها من التبريد والتسخين و

بحفظ كالانهار لا لانقطاع الغير منها ولكن يلزم منها انتفاع وكذلك مقصود نفوس الافلاك في تحريكها ليس نظام العالم السفلي بل وانها وهو التشبه
بالخير الاقصى لكن يحصل منها على سبيل الترشح نظام ما دونها كالماء في النهر والارض من كاس الكرام تتصبب فعلى هذا يجب قياس الحال بالنسبة الى سائر
في باب عدم القصد والالتفات والاناقة على سبيل التفضل ليعلم ان هذه اللوازم من المنافع والمصالح غايات عرضية لا ذاتية ان اريد بالغاية ما يقتضي
فاعلية الفاعل وان كانت غايات طبيعية صادرة عن المبادي بالذات لا بالعرض كوجود مبادي الشر وغيرها ان اريد بها ما يترتب عليها على الفعل
بالذات فان قلت هذه اللوازم الذاتية مع ملزوماتها لو لم تكن تلك المبادي عالمة بها الا انه يجب ان يكون مقصودة لتلك المبادي اما مقصودة
بالذات او بالعرض مع ان المبادي بعضها طبايع جسمانية لا شعور لها اصلا بما يتوجه اليها قلت نفي الشعور مطلقا عن الطبايع الجسمية محال بل
اليه بل الحق ان الفحص والنظر يوجبانه فان الطبيعة لو لم يكن لها في فاعليتها مقتضى ذاتي للفعل بالذات ولو لم يكن لمقتضيها وجود الاخير فلم
يخل من الثبوت او لا المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والروية بل الحق عدمه كما في القرآن المجيد وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان قلت قد استدل من جهة احكام الفعل واتقانه على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون افاعيل
المبادي الذاتية على سبيل القصد والروية قلت هذا الاستدلال ضعيف لغاية الحسن بدر مخاطبة الجمهور ممن قصرت افهامهم عن ادراك
الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل غاية وغرضا وسواء كان مع الروية والقصد لحصولها او لم يكن والروية لا تجعل الفعل ذا غاية
كما يحصل الولد من بعض حركات الاب بالامر طبيعية لا روية وقصد لحصول الولد وان اقترن معها روية وقصد وهل يتخيل هذا ان فعل الروية
فعل ذو غاية وليس يحتاج الى روية اخرى وان اصحاب ملكات الصناعات يحصل منهم صنايعهم بلا روية كالكاتب الماهر لا يروي في كتبه
حرف والعواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة بل ان ذلك عيب للكاتب في كتبه او للعواد في نقرة يتبلد ويتبلد فلا طبيعية غايات بلا قصد وروية وقريب
من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو بلا فكرة ولا روية فان قلت قد صرحوا بان الغاية قد يكون في نفس الفاعل
كالفرح والغلبة وقد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب وقد يكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل فعلم من تقسيمهم هذا
ان الغاية لا يجب ان لا يكون حاصلة فيما دون الفاعل قلت الكلام في الغاية الذاتية التي يجعل الفاعل فاعلا وهي بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل
انما ذلك التمثل كالعقول والنفوس والطبايع الشاعرة او يكون عين معقولية الفاعل لذاته المستتبع وجوده لوجود المعلول
كذات المبدء لنظام الخير في الكل لاجل معقوليته ذاته بذاته على الوجه المذكور وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول اما نفس الفاعل
او امر هو المتمثل فيه او المشاهد له والغايات المذكورة في التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متاخرة عن وجود المعلول فلا مدخل لها في الايجاد
مع ان التحقيق ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا لا يكون خارجا عن الفاعل فان تحصيل صورة الكرسي في الخشب لعمل وقاصد رضا السلطان بفعل
ليس غرضه الا طلب الاولوية بعود الى نفسه وكذا الباني لا يبني بناء بسبب الاستقرار الظاهر الا لحصول الغاية الاخيرة وهي الاولوية العائدة
الى نفسه نعم حصول الصورة في القابل وغير ذلك من رضا فلان او سكنى الدار ونحوهما انما هي غاية بمعنى ما ينتهي اليه الفعل بالذات و التقسيم
انما يأتي في النهاية الذاتية مطلقا اما الغاية الاخيرة التي هي اقصى ما يطلب الشيء لاجله فلا لانها لا يكون خارجا عن الفاعل فهي علة غائية
باعتبار العلم وغاية ذاتية باعتبار العين كما حققناه فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية ولغايته غاية وهكذا الى غير النهاية بحيث لا يكون
لواحد الشيء منها غاية ليسكن لديها كالاشخاص الكائنة مع انهم يثبتون لكل فعل ذاتي غاية وقصودا اجيب عنه بان الغاية هناك نفس طبيعة
ذلك الشيء وكانت مقتضية الاستبقاء الا في ضمن الاشخاص بلا نهاية فهذا الاستبقاء علة غائية بالذات وهو امر لا بد في حصوله
من وجود تلك الاشخاص الغير المتناهية فوجوداتها غايات عرضية مترتبة لا ذاتية وعلى الاستقصاء في هذا المبحث فليطلب من مواضع متفرقة
من كتاب الشفاء   في حيوة نفس الحيوة فيحققنا انه بادراكه هو الاحساس وبفعله هو التحريك منبعثين عن قوتين مختلفتين ولما ورد الشريعة
في اطلاقها عليه تعالى فالحي في حقه تعالى هو الدراك الفعال وان كان علمه مبدء للوجود كله فهو حي واذا لم يزد علمه على ذاته ولا اقتداره وفعله

الى قوة محركة اوالة كالنار بل بذاته يعلم ويفعل فذاته حيوته في سمعه وبصره من ضرورياّت دين نبينا محمد ص المعلومة بالقرآن والحديث

المتواتر والاجماع ان البارى تعالى سميع وبصير فاختلفوا في اندراجهما تحت مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامامية ومنهم

المحقق الطوسى وكالشيخ الاشعرى وتابعيه وفاقاً لجمهور الحكماء الذاهبين لعلمه تعالى بالجزئيات على الوجه المخصوص ارجعهما الى العلم فاولوا السمع

الى نفس العلم بالمسموعات والبصر الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما ادراكين حسيين اما على اعتقاد التجسم او مباشرة الاجسام في حقه

تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً واعتقاداً ان الاحساس في حقه تعالى البرائة عن القصور يحصل بلا آلة وان لم يحصل فينا القصورنا بالآلة فلم يتفطنوا

ان الاحساس هو بنفسه القصور في المدرك والمدرك جميعاً كما سبق بيانه والحاصل ان السمع والبصر عندهم اما مجرد الاحساس او مطلق العلم بالمحسوس

وانك بعد ما علمت ان مناط الجزئية اما الاحساس وهو لا يحصل الا بمباشرة الآلة واما الشهود الاشراقي وهو لا ينافي التجرد عن الاجسام والتقدس

عن المواد تحقق لك انه تعالى عالم بجميع الجزئيات على جزئيتها ومادياتها ومنها المسموعات من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام ذوات الاضواء

والالوان على احضورياً اشراقياً وانكشافاً شهودياً نورياً بنفس ذاته النورية الذي يظهر وينور به جميع الاشياء فذاته تعالى بهذا الاعتبار

سمعه وبصره بلا تأويل واما عدم وصفه تعالى بالشام والذائق واللامس فلعدم ورود هذه الالفاظ في الشريعة لايهام التجسم والنقص فيها فنقطن

في تكلمه تعالى قد طبقت الشرايع كلها على انه تعالى متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك

من اقسام الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام في جسم من الاجسام كالهواء وغيرها فانا اذا تكلمنا احدثنا الكلام في بعض الاجسام

التي لنا قدرة على تحريكها فالمتكلم ما قام به التكلم لا ما قام به الكلام كما توهم والتكلم معنى ما به تحصل الكلام فينا ملكة واثر بذلك فينا

بها نتمكن من افادة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفي الواجب تعالى عين ذاته من حيث خلق الاصوات والحروف في اي موضع كان من الاجسام

لافادة ما في خزانته السابق على من يشاء من عباده واما ما اثبته المتكلمون من الكلام النفسي فان كان له معنى محصل فيرجع الى خطرات واوهام

او تخيل ما يوجد من الكلام ولا شك في برائته تعالى عنه وعن سائرها يختلف القوام في حكمته تعالى وجوده بمعناه مكنه ايجاد الوجود

على احكم وجه واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المفاسد لان الحكمة يطلق على امرين احدهما العلم التصوري بحقايق الاشياء

والتصديق بها باليقين المحض المحقق والثاني الفعل المحكم بان يكون نظاماً جامعاً لكل ما يحتاج اليه من كمال مرتبته ولا شك ان

الاول تعالى عالم بالاشياء على ما هي عليه على ما هو اشرف انواع العلوم لان علمه بنظام الوجود هو مبدء لنظام الكل كما سبق والعلم الذي

هو مبدء الوجود اشرف من العلم الذي هو المستفاد من الوجود واما افعاله فهي في غاية الاحكام اذ اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وانعم عليه

بكل ما هو ضروري وبكل ما هو زينة وتكملة وان لم يكن ضرورياً بل فضيلة كتقويس الحاجبين وتقعير اخمص القدمين وانبات اللحية

الساترة لتشنج البشرة في الكبر الى غير ذلك من لطائف يعجز عن الحصر في الحيوان والنبات وجميع اجزاء العالم فاعطى لكل شيء قوة يحفظ بها

كماله الموجود وقوة يتحرك بها المطالب المفقود ويكمل هذا بما اودع في كل منها من عشق ما هو كامل فيها الكمال ليحفظه به وشوق ما هو ناقص منها

الى الكمال الممكن في حقه شوقاً مناسباً لكماله ليجبر به نقصه والشوق يتركب من لذة من حيث ادراك للمشتاق اليه الذي هو اثر من الوصول

وألم من حيث ادرك فقدان حقيقته التي حصول لها عين الوصول فكل من يكون ادراكه اتم يكون عشقه وشوقه اوفر وبالجملة ملاك

في نيل كل مطلوب العشق وكما انه ذات كل شيء اليق الاشياء واحرى وحيث الامور لديه وذلك نبوت كل شيء تبع لثبوته للنفس فكذلك

عشق ذاته مبدء العشق سائر الاشياء التي يليق به وتوجه عنه فانا لو لم نعشق ذواتنا لم تلتذ بشيء والعشق هو الشعور

بالكمال فشعوره كل اصل بوجود ذاته اصل سعادته لانه مبدء للشعور بكل وجود وحيث كما عرفت حكمته تعالى التي هي ايجاد الموجودات

على احكم الوجوه واصلحها اغا ناتتم بالعشق السارى في جميع الذراري وجوده تعالى فيضان الوجود منه على كل ما يقبله بقدر

ما يقبله من غير منع وبخل وتعويض سواء كان جوهراً عينياً او ثناءً او فرحاً او دعاءً او صيتاً وبالجملة الوجود الحقيقي ما لا يكون لا حاكم

ورجوعهما الى العلم بالمسموعات والمبصرات لا ذكره اصحابنا ... على مطلق العلم

شيئاً لاجل تحصيل اولوية تعود الى ذاته والا لم يكن اعطاؤه وجوداً بل يكون في الحقيقة معاملة او استعاضة فلم يكن تاماً في ذاته لانه خادم لكمال يجبر
بذلك نقصانه وقاصر بذاته عن الكمال المطلق فهو في ذاته فيجب ان يكون كاملا بلا نقص وتاما بلا قصور وفعلا بلا قوة وكان فعله منبعثا عن ذاته وكون صدور شيء عن جانب
حقيقته غير معلل بغيره ولا مستند الا الى ما سواه فيكون فعله جوداً حقيقياً واذا ثبت ان كل غنياً يقصد امراً من طرفي المقدور المتساويين بالنسبة
الى ذاته وقد يتم له ولا بد له من مرجح يجعل ذلك الطرف اولى وارجح عنده فالمرجح متقدم على ارادته فيكون فاعليته مستفادة من غيره فلم يكن
ذاته بذاته معطيا بل بالغير فيكون ذا حاجة الى غيره في صفة كمالية له فلا يكون غنيا مطلقا فكل غني مطلق يجب ان يكون فعله اعلى من ان يكون بارادة
زائدة على ذاته لامتناع ان يكون شيء من الاشياء اشرف من ذاته حتى يكون داعيا في فعله وباعثا له عليه بعد ان لم يكن ذاته كذلك فليس في ذاته غنيا من كل الوجوه
فالحق الاول كما انه غني في ذاته بوجوب وجوده فكذلك هو تام غني في فعله فهو غني مطلق وكل ما سواه لامكانه فقير اليه كما ورد في القرآن المجيد والله الغني
وانتم الفقراء   في ذاته تام مبتهج بذاته وانه عند من المعنى الذي يعبر عن نظيره في حقنا باللذة والغبطة والفرح والسرور بكمال ما
وكمالها لا يبلغ الخلق وصف واصفين للملائكة المقربين الذين سيقام البرهان على وجودهم من الابتهاج واللذة بمطالعة جمال الحضرة الربوبية
ما يزيد على ابتهاجهم بكمال انفسهم ويتبين هذا بعد تمهيد قواعد   ان يعرف معنى اللذة والالم فاللذة عبارة عن ادراك الملائم فقط
والالم عبارة عن ادراك المنافر ولا ينبغي ان يظن ان كل واحد منهما عبارة عن صفة تتبع الادراك للملائم او المنافر بل الادراك اسم واحد عام وهو
منقسم الى لذة والم وما ليس باحدهما فهو غير داخل في الاقسام   ان يعرف ان ملائم كل قوة فعلها الذي هو مقتضى طبعها من غير آفة ففي القوى
فمقتضى القوة الغضبية الغلبة وطلب الانتقام ولذتها به ومقتضى طبع الشهوية الذوق ومقتضى الخيال الوهم الرجاء وبه يلتذ وكذا كل قوة من
ان العاقل الكامل يقوى فيه القوى الباطنة على القوى الظاهرة ويستحقر لديه لذات القوى الحسية عند لذات القوى العقلية والوهمية
ولذلك اذا خير المرء بين الحلو والهريسة وبين الاستيلاء على الاعداء وادراك اسباب الرياسة والغلبة فان كان المخير ساقط الهمة ميت القلب
جامد القوى الباطنة اختار الهريسة والحلواء وان كان المخير ذكي العقل تقي النفس تحقر لذة الطعام بالاضافة الى ما ينال من لذة
الرياسة والغلبة على الاعداء   ان كل قوة فانما لذتها ادراك القوى المدركة والمعنى المدرك فكلما كانت القوة اقوى في نفسها وكانت اشرف
في جنسها كانت لذتها اقوى فان لذة الطعام بحسب قوة شهوة الطعام ولذة الجماع كذلك ولذات العقليات اشرف في جنسها من لذة الحسيات
حتى اختار العقل تلك على هذه وكذلك كلما كان الادراك اشد كان اللذة اتم فلذة النظر الى الوجه الجميل على قرب وفي موضع مضيء اتم من لذته
من ادراكه من بعد لان الادراك للشيء من القريب اشد وايضا كلما كان المدرك اتم في حقيقته كانت اللذة والالم اكثر   وهي نتيجة
المقدمات الماضية ان اللذة العقلية اقوى واشرف من الحسية لانها لا يكون الا في الآلات جسدانية وانما تفسد بادراك ما كان بها اذى ويتعب
او لذة العين في الضوء والمها في الظلمة والضوء القوي يفسدها وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده والمدركات العقلية
الجليلة تقوي العقل وتزيده نوراً وكيف لا والقوة العقلية ذاتها بنفسها لا يقبل التغير والاستحالة والقوى الحسية في جسم مستحيل ولاقرب
الموجودات الارضية الى الاول واشدها مناسبة هو القوة العقلية من الانسان كما سيأتي واما ادراك العقل فانه يفارق ادراك
الحس من وجوه اذ هو يدرك الشيء على ما هو عليه من غير ان يقترن به ما هو غريب ويناله حاق جوهره ولبه ذاته مجردة عن القشور واللبوسات
واما القوة الحسية فلا يدرك الا الخلط ولا ينال الا المشوب بغيره فلا يحس باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين وبامور
اخرى غريبة من حقيقة اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي ويجردها عن قرائنها الغريبة وايضا فادراك الحس يتفاوت فيرى الشيء الواحد
عظيما في القرب صغيرا في البعد وكلما صار البعد جرمه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما صار اقرب صار اعظم الى ان يصير
بسبب القرب كنصف العالم ثم يبطل رؤيته وادراك العقل يطابق المدرك لا يتفاوت وايضا فالحس يغلط في ادراكه كثيرا حيث يرى الشمس
بقدر المجنة ومقدار جرمها مائة وستين مثلا لمقدار جرم الارض واما العقل الذي يرى القوانين العقلية المنطقية ويطهر عن المعاصي

ما هو قوة عليه اذا كان موافقا لها ولكن يتفاوت اللذات بحسب تفاوت الادراكات ح م ح

والاد ناكى

والاد ناس ولا بمزاحمة الوهم والوسواس فهو معصوم عن الغلط والخطا واما المدرك فذاتكا الحس للاجسام واعراضها المادية ومدركات العقل
المبهات الحكمية الجليلة الازلية والذوات النورية العقلية التي يستحيل تغيرها وذوات الحق الاول الذي يصدر منه كل كمال وجمال وبهاء في العالم تام
لا قياس للذة الحسية الى العقلية   لا يبعد ان يحضر المدرك الموجب للذة الوافرة ولا يشعر الانسان باللذة لكونه غافلا عنه او مشغولا
بغيره كالمتفكر الغافل عن الالحان الطيبة او لكونه ممنوا بامر غيرت مزاجه وطبعه كالذي يستلذ من اكل الطين او شيئا مما يضرها
لطول المرض فان طول المواظبة ربما يحدث ملايمة مع طبعه ويشبه فيستلذ بما هو مكروه بالاضافة الى الطبع الاصلي كالذي به مرض
بوليموس فان جميع اجزائه واعضائه محتاج الى الغذا في معدته وللآفة هضمه انه تنصرف عن الاحساس بشهوة الطعام وقد يكون
عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة كالبصر الضعيف قد يتأذى بادنى ضوء وان كان ذلك موافقا لذيذا بالاضافة الى الطبع السليم
فيما ذكر يندفع سؤال من يقول لو كانت العقليات الذ من الحسيات لكان لذتنا بالعلوم والمنا بالجهل يزيد على لذتنا بالمحسوسات والمنا بفقدها لانا
نقول سبب ذلك خروج النفس عن مقتضى الطبع الاصلي بالعادات الردية والآفات العارضة وشيوع الالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض واشتغال
النفس بمقتضى الشهوات ومعادات الخصوم فان هذه العوارض نازلة من النفس بمنزلة المرض والخدر في العضو ومن يقطع العضو الخدر بنار يحرقه
يحرقه وهو لا يحس فاذا زال الخدر احس بها وعوارض البدن اوجبت مثل هذا الخدر فاذا فارقت النفس البدن بالموت ادركت ما هو ما حصل للنفس
من الم الجهل ان كان جاهلا ورديا الخلق ولذة العلم ان كان عالما ذكي الطبع حسن الخلق   تحصل منها ان الواجب تعالى اجل مبتهج بذاته
لانه لا يدرك لذاته على ما هو عليه من الجمال والبهاء وهو مبدأ كل جمال وبهاء ومبدأ كل حسن ونظام فهو من حيث كونه مدركا اجل الاشياء
واعلاها واشرفها واقواها وهو من حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو اذن اقوى
مدرك لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من الغبطة والجمال ومن نظر الى سرور الانسان وابتهاجه بنفسه اذا استشعر كماله في الاستيلا
بالعلم على الكل والاستيلا بالغلبة والملك على جميع الارض اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال الصورة وانقياد كافة الخلق فان هذين
اي الاستيلا العلمي على الجميع والاستيلا العيني على البعض لو تصور اجتماعهما لشخص لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاد من الغير والآخر
مستعار فيعرض للزوال ولا يرجع الا الى معرفة امور حصولها حصول ذهني غير عيني واستيلا على بعض نواحي الارض التي لا نسبة لوجودها
الى اجسام العالم فضلا الى الجواهر العقلية والملائكة الروحانية فقياس لذة الاول تعالى الى لذتنا كقياس كماله الى كمالنا اذا فرضت لنا
مثل هذه الحالة وقد قال بعض الحكماء والعلماء الوالهين لم يتهم من اللذة بادراك جمال ذاته الاما لنا من اللذة يعرفانه مهما اتفقنا الجمال فقطعنا النظر
عما دونه واستشعرنا عظمته وجلاله وجماله وحصول الكل منه على احسن النظام وانقياده اله على سبيل التسخير الجبلي والطاعة الطبيعية عنه
ودوام ذلك ابد الاباد من غير امكان تغير لكان تلك اللذة لا يقاس بها لذة كيف وادراكه لذاته لا يناسب ادراكنا له لانا لا ندرك كنهه وذاته
وصفاته الا امورا جملية يسيرة واعلم ان العشق ايضا معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق فهو حركة الى تتميم هذا التصور والحركة
الى تتميم هذا الابتهاج فان مراتب حضور الصورة متفاوتة اذ التمثيل الخيالي مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثيل الحسي اقوى منه والشهود
الاشراقي اتم الادراك وكل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا وفاته شيء وفي هذا سر عظيم لارباب الذوق والعرفان ولا شارة الى المعنى
منه ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة المشتاق اليه فان الظمآن يتصور الري فيحصل له ذلك حصولا ضعيفا هو بوجه
طلبه على اتم وجه فالري بأن لشيئا فالريان وطالبه فلا ذي طلب لا يطلب الا ما هو تمام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان كنت من اهله وبالجملة
الشوق يصحبه قصور واما العشق فقد يتقدس ويتعالى عن الشوائب فالاول تعالى معشوق لذاته عشق او لم يعشق لكنه لا يخلو عن معشوقية
لذاته من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات المفتقرة اليه ادنا وجود الاول عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق والنور المحض الاكمل
ساتره ظلمة ونقص وآفة ويتلوه عشق المبتهجين به وبذاته لا من حيث هم هم بل من حيث كونهم مبتهجين به وهم الملائكة العقلية

فانهم يعرفون انفسهم الاولى وهم على الدوام فى مطالعة ذلك الجمال على ما سيأتى بيانه فلذتهم ابهج بذواتهم ولكنها دون لذة الاول واما لذتهم بانفسهم فهى من حيث راوا انفسهم عبيدا وخدما له مسخرين كانهم مع عشق ملكا من الملوك فاقبل عليه بجنده فكان يتبجح بجنده وقومه ورابه ونسبه راجعا الى التبجح بذلك الملك وبعد المرتبتين الاوليين فى الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين المتحركين الى طلب رب العالمين المتواجدين فى عظمته اول الاولين وهو الذى ادار رحاها باسم الله مجريها ومرسيها وهذه مرتبة نفوسهم التى فى عالم الافلاك فهم من حيث هم مشتاقون نيلا وفقدوا فقدانا بالعدم وصولهم الى الغاية القصوى من الوصال فحقهم لكون النفوس من حيث هى نفوس يصحبها قوة وهجران ابدا فهم واجدون فى عين الحرمان واصلون عين الفرقان فلا جرم يغشيهم نوع دهشة وحيرة وتاذوا اذى لذيذا لانه كان من قبيل رحم الواجعين وفاناه فيهم بازاء الرجاء والخوف فى الانسان العالم الصالح وبعد هذه المراتب مرتبة النفوس الانسانية التى وصل فى صعودها الدنياوية الى العقل بطلب بان اشرف احوالها ان يكون عاشقا مشتاقا فى شوقها يؤدى الى الطلب والسير الحثيث الى الحق فان كانت تلك الحركة مؤدية الى نيل وصفه البهجة وحقت وهو الفناء الذى يسمى عند الصوفية بالولاية فقد دخل عرتبة السابقين المقربين اذ الانسان لم يسبل الى ان يكتسب حقيقة بان يخرج اولا قوته العقلية من القوة الى الفعل ينقش بالوجود كله على سبيل ترتيبه ونفشه وهيئته ووقتش فيه الاول وما يتلوه من الملائكة المقربين وما بعده من الموجودات ويعا الحس بادنى لذة من الاطلاع عليها بهذه الغشاوة لمكان تعلقه بالبدن فاذا فارق البدن بالموت وحصل له ما حصل للمتجردين من جلباب البشرية بخلع ملكة خلع البدن حينما شاهد الحق الاعلى ويصير رفيق الملائكة وهناك الخير الوصول وهذا معنى السعادة فى الانسان ويتلو هذه النفوس الانسانية نفوس حيوانات سواء كانت من نوع الانسان او نوع اخر حيوانية طالبة للالذ حقيقية وخيرات خيالية فهى صنفان سعيد وشقية فالسعيد نفوس بشرية يتصور الحق الاول يتصور امثاليا وتمثل لها الوسايط العقلية لفيضه وجوده بالامثلة الماخوذة عن المبادى الجسمانية والاول الباطنية المقربة اليه والنيات الصالحة المونقة لديها بنظايرها من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك وتخيل العناية الحقيقية كالعنايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول لا ذاته تعالى فلهذا صارت عباداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات اهل الحق ونسك العارفين وسلوكهم سبيل الحق وخضوعهم بالقلب الصافى والنية الخالصة والمودة الحقيقية والشقية نفوس منغمسة فى عالم الطبيعة منكسة رؤسها لا نكبابها على الشهوة واللذات الحسية والتغلبات الحيوانية فهى التى كفرت بانعم الله وصرفت قواها الشهوية والغضبية فى غير ما خلقت لاجله وضلت ضلالا وخسرت خسرانا مبينا وهى مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية عن عشق وشوق الى طلب الخير الافضل والحق الاعلى بحسب غريزتها وطبيعتها التى اشير اليها فى الكلام الالهى بقوله تعالى فطرت الله التى فطر الناس عليها وان غفلت عن ما هو مفطور عليه بسبب اقتراف الخطيئات واغترار الشهوات وفى الحديث النبوى عليه واله كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه   الذى هو فى الامور العالية مبدعة كانت او كاينة عالية او سافلة يقتضى ان يكون لكل منها كمال خصوص وعشق عقلى او طبيعى او حيوانى لذلك الكمال وشوق طبيعى او ارادى الى طلبه حيث فارقه ليتم من الحق الاول على سبيل العناية الى عين النقص والشين فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ما لكاينات البايدة كالسابقات البادية على اغتراق وعشق وشوق من هذا البحر الخضم وانفصاله نور من هذا الواهب القديم وما احسن ما قيل صلت السماء بدورانها والارض من جنباتها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى ولا يشعر ولذكر الله اكبر   فذلك من عميم اللطف الكرم بشكر وهذا موضع شكر

في كيفية محبته تعالى للخلق اعلم ان شواهد القرآن والحديث متظاهرة على ان الله تعالى يحب عباده فلا بد من معرفة ذلك وكيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية ثم البرهان العقلي عليه قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وقال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا وعن النبى صلى الله عليه وآله انه قال اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب التائب من الذنب كمن لا ذنب له وتلا قوله تعالى

على المحبة غفران الذنب فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم وقال حكاية عن الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته الحديث وقد ورد في الحديث ان الله تعالى يحب العبد حتى يبلغ من حبه له ان يقول له اعمل ما شئت فقد غفرت لك
وما ورد من الفاظ المحبة في الاحاديث المروية بطريق اهل البيت عليهم السلام خارج عن الحصر وكفاك شاهدا كونه ص مسمى بحبيب الله وقد عرفت
ان محبة العبد لله حقيقة وليس مجازا عن الامتثال للاوامر واجتناب النواهي كما زعم طائفة من المتكلمين كالزمخشري ومن يحذو حذوه
اذ قد بينا ان المحبة وما يرادفها في وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشيء الموافق سواء كان عقليا او حسيا حقيقيا او مظنونا وبينا
ان الواجب تعالى اجمل من كل جميل فكذا حب الله لخلقه فانه حقيقي وليس مجازا عن ايصال الثواب للطاعات كما زعموا بل ارفع من ذلك ثم الاسامي
كلها اذا اطلقت على الله تعالى وعلى غيره لم يطلق عليهما بمعنى واحد في درجة واحدة حتى ان اسم الوجود الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشمل الواجب
والممكن على نهج واحد بل كلما سوى الله وجوداتها ظلال واشباح محاكية لوجود الحق ومع ذلك ليس اطلاق الوجود على ما سوى الله مجازا لغويا
بل مجازا عرفانيا عند اهل الله وهكذا في سائر الاسامي كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغات
انما وضع هذه الاسامي اولا للخلق لانها اسبق للعقول والافهام من الخالق فلهذا وقع السفر منها اليه تعالى فالمحبة في حق المخلوق صحبها
نقص ورذيلة واما في حق الخالق فهي بمعزل عن القصور والنقائص والكدورات الامكانية واما البرهان العقلي على وجود هذا الحب له تعالى
فلما مرت الاشارة اليه سابقا ان من احب ذاتا متصفة بالعظمة والكبرياء والجود والقدرة واللطف والكرم فلابد وان يحب ما ينشأ من
ذاته من الآثار واللوازم الذاتية المنبعثة عنه بلا ملاحظة الغير فان كان لآثار الشيء ولوازمه حيثية اخرى غير كونها آثارا ولوازم لذلك الشيء
يمكن ان يتعلق بها محبة مستقلة من جهة اخرى غير جهة كونها اتباعا واما اذا لم يكن لتوابع الشيء حيثية سوى انها توابع له كالحقائق الممكنات
بالقياس الى الحق الاول ما حققناه في مظانه فلا يمكن تعلق الابتهاج بها الا من جهة الابتهاج به تعالى بل الابتهاج بلوازم الحق الاول وآثاره
هو بعينه الابتهاج بذاته تعالى لكن اذا احب عالما اخر تصنيفه من حيث هو تصنيفه واثار جميع حقائقه وحيثياته تصنيف لله تعالى بلا حيثية
اخرى كما اشرنا وكما ثبت من قبل محبته تعالى لذاته وهي عين علمه بذاته المستجمعة لاوصاف الكمال ونعوت الجمال فقد ثبت للوازمه وثانيه
التي هي موجودات العالم باسرها كما تبين ان وجود الممكن في نفسه وكونه اثرا من آثار قدرة الله هما امر واحد بلا اختلاف فان وجودات المخلوقات
هي بعينها روابط نفس الحق وتجلياته فوجود كل ممكن ليس الا جهة من جهات كمال الحق ووجوده فابتهاجه تعالى بذاته منطو فيه ابتهاجه
بجميع افعاله وآثاره كما ان علمه بها منطو في علمه بذاته ثم ان طبقات وجود الخلائق متفاوتة قربا وبعدا من المبدأ الاعلى شرفا وخسة كمالا
ونقصانا فاقرب الخلق الى محبة الحق هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعالى في سلسلتي البدو والرجعة والآخرة والاولى ثم يتلوه في المحبة
ما يتلوه في النسبة ويقرب بقرب درجة الوجود وهكذا متدرجا الى الاحب فالاحب حتى ينتهي الى اخس الموجودات والمبغوضات انما هي
وهو ابليس من الاحياء والهيولى الجسمية من الاموات وهما انقص الابدان والاشباح واعصى النفوس والارواح ولو
ولو تيسر للزمخشري وغيره من المتكلمين المنكرين لعدم تيقنهم ما تيسر للعارفين الواجدين لكونه منة الله على خلقه ووفور لطفه
ورحمته عليهم المطلعين على محبة الله لذاته من القصور والنقص التي هي بالحقيقة يرجع الى ابتهاجه بوجود ذاته المنبعث عنها كل
خير وكمال وزينة وجمال لما انكروها لكنهم لاشتغالهم بغير الله واياته احتجب عنهم هذه المعرفة بل المحجوب عقولهم في عالم الشهادة
لا يهتدون من الحق الا الى مجرد مفهوم الوجود ولا يتطرقون الى حريم الكشف والشهود ولم يعلموا ان القوم قد بلغوا
في مراتب التصديق والايمان الحاتم من المحسوس وجاوزوا من فرط الشوق والوجدان بالارواح والنفوس قرئ على الشيخ عند
ابي سعيد المهني قدس قوله تعالى يحبهم ويحبونه فقال الحق يحبهم فانه ليس يحب الا نفسه على معنى انه الكل في الوجود وليس في الوجود
غيره كمن لا يحب الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يجاوز محبته ذاته وتوابع ذاته من حيث هو متعلق بذاته

فهو اذن لا يحجب الا نفسه فانظر ايها المتصف لمرتبة عرفان هذا الشيخ الجليل المنزلة العظيم المرتبة كيف حقق الامر وتفصى بزمانه ثم عرفت ان حجبة الانانية المختصة بشيء يرجع بالحقيقة الى حجبة نفس ذلك الشيء بحيث يكشف له الاجل او بالسابق العلمية والعملية ان وجود الممكنات ليس حقيقة بعدها الا ان الحق تعالى وتوابع له بلا اختلاف حيثية كما زعم المحجوبون ان كون الممكن موجودا شيء وكونه تابعا شيء آخر حتى يلزم الكثرة في حقيقة الوجود والاستقلال للاشياء في الكون بان يكون صفة الافتقار الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل الحق الحقيق بالتصديق ان حقيقة الممكن ليس الا عين الافتقار والتعلق بالغير وهو ظل الوجود وشبحي الذات لكن كل ممكن من الممكنات نوع حكاية عن الحق تعالى متفاوتة بحسب قربها وبعدها وكثرة قشورها وقلتها كما في المرائي المختلفة المقادير والاوضاع والصفات الحاكية لصورة شخص بعينه فانها تختلف في حكايتها عظما وصغرا وتحديبا وتقعيرا واستقامة واعوجاجا وصفاء وكدورة مع ان المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذا حكم الممكنات في قبول تجلي الحق الاول وحكايتها لهويته ولنعطف عنان الكلام الى ما كنا فيه ونرجع الى حيث فارقناه وهو ان الواجب تعالى لا يحجب الا نفسه تحجبه لما سواه لا يؤدي الى نقص فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الحجب لبعض عباده على وجه اخص من الوجه العام فهو يرجع الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه والى تمكينه اياه من القرب والى ارادته ذلك في الازل بقوة استعداده الحاصلة بالفيض الاقدس فحجبه تعالى لمن احبه ان كان منها اضيف الى الارادة الازلية والعلم الازلي بوجه نظام الخير واذا اضيف الى فعله وتوفيقه اياه وهدايته اياه وتسهيله سبيل الحق الذي يكشف به الحجاب عن قلب عبده فهو حادث بحدوث السبب المقتضي له المسمى بالفيض المقدس وانتهى الحال الاولى السعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل وكذا قول امير المؤمنين ع اعملوا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمي له في الذكر الحكيم والحال الثاني يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فيكون تقرب العبد بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه ووصوله في درجة القرب عن ربه وكل ذلك من لطف الله وحجبته الازلية ولا يفهم الفرق بين المحبة التي يحب بها تعالى عنها وبين المحبة الخالية عن النقص الا بمثال وهو ان الملك قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك اياه ورغبته له اما لينصره بقوته او ليستريح بمشاهدته او ليستشير في رأيه او ليهيئ اسباب شرابه وطعامه فيقال ان الملك يحبه ويكون معناه ميله اياه وهذا هو المحبة التي منشأها نقصه وتغيب عن الكمال التام والله مقدس عن نحوها وقد يقرب عبدا لا لمنفعة من الدخول عليه لا لانتفاع والاستظهار بوجه ولكن لكون العبد في نفسه موصوفا بالاخلاق المرضية والخصال الحميدة بما يليق به ان يكون قريبا من حضرة الملوك وافر الحظ من قربهم بحسب استحقاقه في نفسه لا لكون الملك له غرض فيه وفي قربه لاستغنائه عنه فاذا رفع الملك الحجاب بينه وبينه يقال قد احبه واذا كسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب يقال قد وصل وحبب نفسه الى الملك وهذا المعنى الثاني من المحبة يليق بالاول تعالى لا المعنى الاول بشرط ان لا يسبق الى فهمك دخول تغير عليه تعالى عند تجدد القرب فان الحبيب هو القريب من الله والقرب من الله بالبعد عن صفات البهائم والسباع والشياطين والتخلق بمكارم الاخلاق التي هي الاخلاق الالهية فهو قريب بالرتبة والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا فصار قريبا فقد تغير فربما يظن بذلك ان القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعا وهو محال في حق الله تعالى بل لا يزال على ما كان من اوصاف الكمال ولا يكشف الا الاحجاب الرقيقة والكمال

المقالة الثالثة في اقسامه والكلام فيها يشتمل على مقدمة وفصول   مقدمة فيها تقسيمات   ان الموجودات الجوهرية باعتبار التأثير والتأثر ينقسم الى ثلاثة اقسام فعال غير منفعل ويعبر عنه اصطلاحا بالعقول المجردة ومنفعل غير فاعل وهو الجسم بما هو جسم اي ذو الابعاد الثلاثة فقط ومنفعل فاعل ينفعل من العقول الفعالة ويفعل في الاجسام المنفعلة ويسمى النفوس والصور وهذه الاقسام يقتضي العقل بامكانها واما اثبات وجودها فيحتاج الى دليل ثم الاجسام معلومة الوجود باعانة الحس وليس هو بنفسه محسوسا بل بظواهره وبصفاته من اللون والشكل والتحيز وغيرها واما النفوس والصور فيدل عليها حركات الاجسام وانحفاظ طبايعها واما العقول فيدل عليها تحريكات النفوس واشواقها

تقسيم ثان   ان الموجودات باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى التام والناقص والتام الى فوق التام وغيره والناقص الى المستكفي وغيره فالتام ما يكون بحيث لا يحتاج الى ان يعده غيره ليكتسب منه وصفا بل كل ما يمكن بالامكان العام له

فهو موجود

فهو موجود حاضر له والناقص ما لا يحضر معه كل ما هو ممكن له بل لا بد من ان يحصل ما به يكمل بعد ما لم يكن حاصلا والاول ان كان قد حصل له ما ينبغي
فكان يجب ان يحصل لغيره من وجوده ايضا فسمي فوق التمام لانه في نفسه تام وقد فضل منه وفاض على غيره والثاني ان لم يحتج في وصوله الى كماله
اللايق في حقه الممكن له الى امر خارج عن ذاته وعن علله الذاتية حتى يحصل فيسمى مستكفيا فمثال فوق التمام المبدء الاعلى ومثال التمام العقول الفعالة
ومثال المستكفي النفوس الفلكية والافلاك وما فيها كنفوس الانبياء حيث لا يحتاجون في بلوغهم الغاية في الكمال الى معلم بشري بل بالالقاء والوحي
او الالهام الحق من الملك والملكة والهاما ومنها من العلل الذاتية للانسان ومثال الناقص النفوس الانسانية التي يحتاج في التكميل
والاوصيا . الاجسام خاصة وهي كما سبقت الاشارة الى حسن اقسام الموجود فينقسم بحسب القسمة العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام
في الخارج الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء وبالمركب الذي يجمع طبيعتين مختلفين
او اكثر مع اختلاف قوى وطبايع فيه والبسيط بالقسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما يتاتى منه التركيب الجعلي الايجابي ونعني بما لا يقبل
هو الذي له وجود كمالي يمكن له مع بساطته واصل هو بنيته عبادة الحق وعبوديته وطاعته ومعرفته من غير كسب قوة اخرى يحتاج اليها ونعني
بما يقبل التركيب ما لا يمكن له من حيث هو طلب الكمال والوصول الى شهود الحق وعبادته وعرفانه اعم من ان يمكنه ذلك بالتركيب كالاجسام
او لا بل خلق بتركيب والحذر من كثير من المركبات ان الممكن لم يخلق عبثا وهباء بل لان يكون مشاهد الوجوده ثم دائما عليه كما يجب
الالهي بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة الاجسام العالمية صنفان صنف تختص بقبول صورة واحدة لا ضد لها
فيكون حدوثها عن البارئ تعالى على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من جسم اخر وبقاؤها على سبيل البقاء المحض لا على سبيل الفناء الى جسم اخر
هو المراد من قول الحكماء الاقدمين كافلاطون وغيره من ان الافلاك خلقت من لا شيء وقد صرف العوام من المتفلسفة الى غير معناه واصروا في الالحاد
واطلقوا القول بقدم العالم والصنف الثاني متهيئ لقبول صورة اخرى فتارة يقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس فجعلوا الاجسام
اثيرية وبعضها عنصرية بالقسمة العقلية ويسمى بيان الجسم الاثيري وهو الذي يتاتى فيه الامتزاج والتركيب وهو اشرف الاجسام
وابدعها وجودا واعلاها وانورها واصفاها كيفية وافضلها شكلا واكملها حركة وادومها وابقاها صورة واشدها قوة فاذا تمهدت
هذه المقدمات والاصول فلنرجع الى المقصود فيما يدل على الاجسام السفلية العنصرية فنقول وجود الاجسام التي تحت
القمر معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منه الطين واما خلق المركبات التامة التي لا يتاتى الا
الله تعالى فلا يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة متبدلة محللة وبرودة جامعة ممسكة ورطوبة قابلة للتخليق
ويبوسة حافظة لما افيدت من التقويم والتعديل فخلق البارئ بلطفه وجوده عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها
في اماكنها الخاصة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبايعها مترتبة ترتيبا بديعا متنضدة تنضدا عجيبا حيث جعل كل منها
في كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف الكل مجاورة للسماء لما بينهما من مناسبة اللطافة
وجعل الارض لكونها اثقل الكل وثقلها او ثقلها في غاية السفل في ابعد المواضع من حركة الفلك ليكون مسكن المركبات الحيوانية
وجعل الماء مجاورا للارض لكونه اشد مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه اشد مناسبة
اياها من جهة التسخين والحرارة والخفة ثم انها لما خلقت بحسب طبايعها في اماكنها المختلفة المتباعدة فيما يشاهد من صور
افراد المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية بل يدل على وجود الحركة المستقيمة الدالة بحسب المسافة الايينية على وجود جهتين
مختلفتين بالطبع لوجوب رابطتي الجهات الاضافية اليهما في حقيقتهما ويدل اختلاف الجهتين على وجود محدد جسماني ذي وضع محيط
ينتهي اليه الاشارات والجهات والابعاد والنهايات بحيث لم يكن وراءها صوت يمكن ان يتحرك اليه حتى يلزم ان يتحرك محدد الجهة الى جهة
فيكون الجهة لا جهة والحركة لا حركة وهذا ممتنع فذلك المحدد لا بد ان لا يختلف فيه الابعاد والجهات بان يكون بعضه

ابعد من اخر وبعض امتداداته اطول من بعض حتى يكون ما فرض منه جهة الفوق تحتا بالاضافة الى هذا فلا بد ان يكون الجسم المحدد لازم الكروية مستحيل الانفكاك عنها وهو السماء فالحركة دلت من جهة المسافة على وجود السماء وتدل الحركة ايضا من جهة حدوثها الذاتي وتجددها على ان لها اسبابا وبسببه سببا وهكذا وهذه الاسباب معدة لا يتصور اجتماعها ولا يمكن وجودها الا بالحركة الدورية يتصل اخرها باولها ولا ينقطع دوامها والحركة الدورية الغير المنقطعة لا يتحقق الا في جسم يحتمل البقاء والدوام ويمتنع عليه العنصرية والانقلاب الى جسم اخر لكمال صورته وتمام نوعيته فما ذلك الا السماء فدلت الحركة من هذا الوجه ايضا على وجود الجرم الابداعي وتدل الحركة ايضا من حيث عرضيتها على ان لها محلا ومن حيث عرضيتها وحدوثها وتجددها على ان محلها ذو قوة انفعالية ومن حيث نسبتها على ان لها فاعلا مؤثرا هو غير قابلها الذاتي المنفعل لاستحالة الوحدة في جهتي الانفعال والفعل فلكل جسم متحرك لا بد له من مبدأ غير جسميته المشتركة بين الاجسام الساكنة والمتحركة فلو كانت ناشية من جهة جسمية الجسم لامتنع السكون في الاجسام بوجه فهذا المبدأ الفاعلي ان كان في الجسم البسيط فان كان فاعلا في ذاته فيسمى طبيعية والحركة طبيعية وان لم يكن فاعلا فان كان محركا اياه على سبيل المباشرة والتشوق والاستعمال فيسمى نفسا فلكيا والحركة نفسانية فلكية وان لم يكن كذلك بل على سبيل التشويق والامداد فالمبدأ عقلي والحركة عبادية الهية وان كان في الجسم المركب فان لم يكن هذا ذا فنون الحركات فيسمى صورة معدنية وان كان متفننا فلا يخ اما ان يكون صدور الحركة بقصد واختيار ام لا الثاني النفس النباتية والاول اما ان يكون من شانه ان يتقرب الى الله وملكوته الاعلى في حركته وسلوكه ام لا الثاني هو النفس الحيوانية والاول هو النفس الانسانية فهذه هي الاحتمالات العقلية في قسمة الحركة من مبدئها الى الاقسام ونحن بصدد شرح ما ذكرنا واثبات وجود كل قسم منها الترقي من جهتها الى المبدأ الاعلى الذي هو غاية كل الطلب ومنتهى كل حركة فلنذكر حركته وجه الدلالات على ما فيه وسعنا وما يصل قوتنا بعون الله وتوفيقه

قد اشرنا الى ان الاجسام العنصرية انما هي قابلة للتركيب وذلك لقصورها حين انفرادها عن قبول الحيوة لاجل تضاد صورها في الكيفيات الاولية والتضاد مانع عن قبول الحيوة والشعور المتوقفة عليهما معرفة الله وعبادته اللتان هما غاية وجود الاشياء والا فالجود الالهي غير قاصر عن افاضة الحيوة على هياكل الممكنات والجسم بجسميته غير متعصية لقبولها الا لاجل مانع التضاد الذي هي احدى مبادي الشرور الواقعة في القدر الالهي بالعرض في القصد الثاني كما فصلنا في موضعه والتركيب بين الاجسام العنصرية لا يتاتى الا بالحركة المستقيمة الاينية ضرورة كونها بحسب اقتضاء فطرتها الاولى في امكنتها الطبيعية فلا بد من ان ينتقل بعضها الى حيز بعض اخر بسبب هو غير طبيعة كل منها يجبرها على الالتيام والاتصال عناية من المبدأ الفعال فالعقل يقتضي قبل النظر في الوجود بانه ان كان في الوجود تركيب فلا بد من حركة اخذة من جهة منتهية الى جهة اخرى والحركة المستقيمة لا بد لها من جهتين محددتين مختلفتين بالطبع اما تحديدهما فلانه لا محالة يكون الجهة في بعد ويكون مشارا اليها بالاشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة اليه ولا توجه الحركة الى صوبه وقد بين انقطاع الابعاد وانتهاء الاجرام ولان المفهوم من الجهة يقتضي ان يكون محدا معينا لانه لو لم ينته جهة الفوق الى ما هو فوق حقيقي لا فوق له فكان لكل فوق فوق وهكذا الى لا نهاية فلم يكن شيء من هذه الفوقيات فوقا اصلا لا حقيقيا ولا اضافيا فعدم تناهي امتداد جهة يوجب بطلانه وهكذا في جميع الجهات فلا بد من كل جهة الى نهاية ينتهي اليه السلوك والاشارة فلا سلوك ولا اشارة هف فلا بد لجهة السفل من نهاية وهي اسفل السافلين ولجهة العلو من غاية وهي اعلى العليين واما اختلافهما بالطبع والنوع فلان الحركة في الجسم البسيط العديم الشعور اذا كانت ذاتية فهي طبيعية كما علمت وان كانت عرضية قسرية فكونها غير ذاتية وعلى خلاف مقتضى الذات ينبغي ان يكون هناك ميل طبيعي الى جهة مخصوصة حتى يتصور القسر فيه الى خلاف مقتضى الطبع فما لا طبع له لا قسر له فكل قسر فهو مترتب على الطبع فاذن الطبيعة اذا اقتضت توجها ورغبة من شيء الى شيء فلا بد وان يكون الشيئان متخالفين نوعا والاطراف وان اتحدت او اتفقت احادها في كونها نقطا وخطوطا لكنها مما يقبل التخالف الحقيقي من جهة حيثيات مختلفة يلحقها فان الحد الواحد من حيث كونه عاليا يخالف نفسه من حيث كونها سافلا تخالفا نوعيا راجعا الى التخالف النوعي بين العلو والسفل فان المضاف المشهوري من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي كما حقق في مقامه فثبت ان الحركة الطبيعية توجب ان يكون الجهة المتروكة لها مخالفة للجهة المطلوبة بحسب النوع

في بيان المحدد للجهة

جهات الحركات الطبيعية المستقيمة لابد وان يتحدد بجسم لا يمكن ان يتحرك حركة مستقيمة والا لكانت الجهة متحددة قبل ذلك الجسم وقبل امكان حركته

والحركة

وذلك مع ان الجسم المحدد يلزمه ان يكون بحيث لا يكون وراءه جسم آخر وينتهي به الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام المستقيمة الحركات احاطة السطح بمحاطها
بلا اختلاف وتفاوت في اطرافه ونهاياته كما في الاشكال المضلعة والمفرطحة والعدسية فيكون على هيئة افضل الاشكال وليتصور منه تحديد الجهتين
المختلفتين بالطبع والنوع اللتين كل منهما يكون في غاية البعد من الاخرى ليكون ذلك الجسم المحدد الذي على هيئة افضل الاشكال غاية القرب عنده حد جهة
وغاية البعد منه حد جهة وان هاتين الغايتين لا تتحددان في فضاء غير متناه او خلاء غير متناه كيف كان بل تتحددان على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية
البعد والمحيط غاية القرب ويكون الاختلاف النوعي بين غاية القرب والبعد والاعلى الاختلاف النوعي بين العلو والسفل ولهذا المبحث براهين تركناها
مخافة التطويل في الكلام ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى شرح هذا المقام فثبت مما ذكرنا ان الحركات الطبيعية التي للاجسام البسيطة ثلثة اولها ما على
الوسط وهي التي تختص بالجسم الاثيري الحي بالذات الذي لا ضد لحركته كما لا ضد لصورته والباقيتان تختصان بالاجسام الميتة العنصرية وهما اللتان احدهما
الى المركز للثقال والاخرى من المركز للخفاف فالحركة اما على المركز او منه او اليه الاولى اي المستديرة ذاتية على الاطلاق والمستقيمتان لا تعرضان للاجسام العنصرية الا
اذا حدث فيها حادث غريب وهو الخروج من اماكنها الطبيعية واما انه لم يعرض هذه الاحوال على هذا الوجه ولم يقتض الجسم العنصري الحركة حين خروجه عن
موضعه الطبيعي على خط مستقيم ولم يقتض الجسم الابداعي الحركة المستديرة على الدوام وما سبب تعيين موضع منه بالمنطقة واخر بالقطب ولم كانت حركات الاجرام
الابداعية بعضها شرقية وبعضها غربية ولم كانت احديها وهي الحركة اليومية المنسوبة الى فلك الافلاك في غاية السرعة وواحدة اخرى وهي المنسوبة الى فلك الكواكب
في غاية البطوء والبواقي متوسطة بين الغايتين مع اختلافها في الجهة والقدر ولم كانت الطبايع الاولى اربعا ولم كانت الارض في غاية البعد عن الفلك والنار
في غاية القرب منه ولم صارت النار والهواء مشفين عديمي اللون والماء مقتصدا ولم كانت العناصر يحيط بعضها ببعض الا الماء فانه لا يحيط بجوانب الطبيعي وما السبب
فيه الذي ينتهي اليه المبدأ الفاعلي وما السبب المحكي فيه الذي ينتهي اليه المبدأ الغائي ولم كانت المسكونة من الارض ثما الا ربعا فيضيق منه هذا الطور من البحث بل
جميع الاوصاف والاعراض المختلفة المنتسبة الى الاجسام الجوهرية وغيرها اذا فتش الانسان عن سببها وسبب تخالفها ينتهي بحثه الى امور جوهرية صورية في
الاجسام ومبادي ذاتية لتلك الاوصاف والاعراض واما اذا عاد الكلام الى سبب اختلاف تلك الصور الجوهرية ومبدئها فلا يكون هناك جواب للسؤال
الا الرجوع الى ارادة الله وحكمته ولان الواجب لذاته كما انه واجب الوجود بالذات بلا لمية وتاثير وسبب كذلك واجب الوجود من جميع الحيثيات الاسمائية
والصفاتية والانفعالية بلا لمية وتاثير سبب من خارج بل الوجود من حيث هو وجود لا يتصور الا ان يكون على ما هو عليه من غير تفاوت فيكون الفلك فلكا
والانسان انسانا والفرس فرسا ما لا سبب له الا الحق الاول الذي به يتحقق كل حقيقة ويتعين كل مهية ويعلمه بذاته الذي هو مبدأ كل حكمة ونظام وخيرية
وتمام تجلي ذاته لذاته واذا تجلى ذاته المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الذاتية لذاته تجلى لغيره فانبعث منه جميع الكمالات والخيرات فذاته بلا لمية خارجية
سبب كل خير وكمال وحلية وجمال فهيئة الوجود على هذا النظام المشاهد من مقتضيات مشاهدته لذاته وتجليه على ذاته بذاته فان العالم بالحقيقة عكس جماله
وجلاله وحكاية حسنه وكماله وان الحق واحد بذاته لم يتجل الا في مجالي متكثرة وان اوصافه ونعوته على نهج واحد وافعاله وآثاره على سنة واحدة من جميع
جهاته ولن تجد لسنة الله تبديلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ومع هذا فان المعرفة بكل شيء افضل من الجهل وانه ليس شيء من العلوم والمعارف خليقا بالجهل وان
كان الناس اعداء لما جهلوا وليعلم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح وليس من الموجودات الالهية والطبيعية الا وله خاصية ذاتية ولوجوده حكمة
عظيمة وسر غريب لا يوجد في غيره لكن الناس لا يتعجبون مما يتكرر مشاهدتهم اياه واخذوا يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة واعظم امرا واعجب فعلا من
النادر ولذلك تحرك الانسان في الجهات التي تخالف جهة حركته التي بحسب طبيعة بدنه بمجرد ارادة نفسه الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من عالم الامر ليس
معدودا عندهم من العجايب وصاروا يتعجبون من جذب حجر المقناطيس شيئا من الحديد قال الشيخ الرئيس في بعض رسائله والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين
ومن تشبه بهم حيث يأخذون في طلب السبب في فعل الطبيعة التي لبعض المركبات مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال الصفراء والافيثمون في اسهال
السوداء والطبيعة التي في حجر مقناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا يتعجبون من صدور هذه الآثار والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار كيف تفرق
المجتمع وكيف تحيل اجساما كثيرة الى مثل طبيعتها في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون عنه اذا سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان النار حارة

ثم السؤال لازم فی ان الحار لم یفعل هکذا فیکون منتهی الجواب الطبیعی ان یقال ان الحرارة قوة من شانها ان یفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد هذا لم کان هذا الجسم حارا
دون البارد لم یکن جوابهم الا الجواب الالهی ان ارادة الصانع هکذا وکلا یقنعون بهذا الجواب فی جذب المقناطیس الحدید اذا اشتغلوا بالبحث عن علته من ان فی المقناطیس
قوة جاذبة للحدید وان سبب وجودها ارادة الصانع ولیس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول لکن تعجبوا عما استندروا وجوده والهمهم التعجب البحث عن علته ولم
یعرض لهم ذلک فیما کثرت مشاهدتهم له وان کان حکمته اعجب من حکمة المقناطیس فی جذب الحدید وهو هذا الحیوان الحساس المتحرک بالارادة الذی یغتذی
وینمو ویولد بل الانسان الذی هو عالم صغیر وما یخصه من الاحکام الانسانیة واقول عدم تعجبهم من هذا الترکیب العجیب والنظام الغریب اعجب من کل عجیب
حیث اذا نظروا فی کلمة مکتوبة من قوصرة من قلم جاری فی قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة ادمی عالم قادر مرید متکلم ثم اخذوا ینظرون الی عجایب الخطوط
الالهیة المرقومة علی صفحات الوجود بالقلم الالهی الذی لا یدرک الابصار ذاته ولا حرکته ولا اتصاله بمحل الخط ولم یسافروا منها الی مشاهدة ایاته الکبری ولم یود
تفکرهم الی ان الذی صور ونقش وقدّر لا نظیر له ولا یساویه فی ذلک نقاش ولا مصور کما ان لا یساوی نقشه وصنعه نقش وصنع فبین الفاعلین من المباینة
والتباعد ما بین الفعلین فان الذی اعمی بصیرة هؤلاء العمیان مع هذا الوضوح ومنعهم الیقین بوجوده مع هذا البیان جدیر بان یتعجب منه ومن حکمته وعدله
فسبحان من هدی واعمی وارشد واغوی وفتح بصائر احبائه فشاهدوه فی جمیع ذرات العالم واجزائه واعمی قلوب اعدائه واحتجب عنهم بعزه وعلائه فی
سبب حدوث الحرکة لما اشرنا فی الفصل السابق الی ان مبادی الامور الطبیعیة لا سبب لها الا ارادة الصانع الحکیم وهو اله العالم بجمیع اجزائه کائنة او مبدعة بسیطة او
مرکبة افلاکا او عناصر والهیئة للعالم امر ذاتی له لا ینسخ له فیها ناسخ ولا یغیره منها مغیر ولا یعوقه عنها عایق ولا یتعلق فاعلیته بداع خارج عن ذاته
سواء کان ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضیة لان ذلک کله یوجب الاستحالة والحرکة ویؤدی الی انفعاله من قاهر یقهره وسلطان یعجزه تعالی الواجب القیوم عما
یقول الملحدون علوا کبیرا فهو عالم بالاشیاء بعلم ازلی وقادر علی ما یشاء بقدرة ازلیة والحدوث والتجدد والتصرم والهلاک والدثور والفناء وغیر ذلک من
الافات والعاهات انما نشأ من قصور الاشیاء عن قبول فیضه وضیقها عن سعة رحمته وجوده فذاته بذاته فیاض لم یزل ولا یزال بلا منع وتغییر وبخل
وتقصیر علی جری مستمر وسنة واحدة وقد تبین ان الابداع وهو تأییس الشیء عن لیس مطلق اتم فی الفاعلیة من التکوین لمادة عاریة یطلب باستعدادها
کسوة الصورة ومن الاحداث فی زمان خال یتعطل فیه القوة الفاعلیة عن فعلها فنقول حدوث الحادث اما من لوازم ذاته ومهیته او من عوارضه الممکنة
الانفکاک اما القسم الاول فلا لمیة لثبوته لذلک الحادث الا ارادة الحق الاول المتعلقة بذات ذلک الشیء بالجعل البسیط الابداعی کما ان کون الانسان جوهرا
ناطقا لا لمیة له الا تعلق فعل الحق به علی الوجه المذکور ای افادة نفس حقیقته لا تصییر ذاته جوهرا ناطقا اذ ذاتی الشیء لا یعلل اصلا وکل عرضی معلل واما القسم الثانی
فلا بد له من سبب مخصص لحدوثه فی وقته الذی یوجد فیه وذلک السبب ایضا حادث معه اذ لو کان موجودا من قبله فانما لا یحدث معلوله هذا الافتقار ذلک
السبب الی مزید حالة او شرط یستعد بها لایجابه ذلک الحادث اذ لو کانت ذاته کافیة لما انفک عنه الاثر فاذا لا یحدث السبب بما هو سبب ما لم یحدث
تلک الحالة الزائدة علی ذاته والسؤال فی تلک الحالة لازم فیفتقر الی سبب اخر وهکذا فاما ان یتسلسل الاسباب الی غیر النهایة او ینتهی الی حادث یکون حدوثه
ذاته ومهیته به ینقطع السؤال عن لمیة حدوثه وما یکون الحدوث والتجدد عین ذاته ومهیته به ینقطع السؤال عن لمیة حدوثه وما یکون الحرکة کالتجدد
لیس الا الحرکة فمصحح حدوث الاکوان والاحداث العنصریة هی الحرکات ولیست الحرکات العنصریة والمستقیمة علة ذلک التصحیح لانها غیر ضروریة الحصول لامکان
انقلابها الی السکون فان شیئا من الاجسام التی هی ذوات حرکات مستقیمة لیس مما یلزمها الحرکة لذاته منه ولها عارض الحرکة انما طرئت علیه من امر خارج
عن طبیعتها مفارق عنها فالحرکة التی ینتهی الیها لمیة وقوع الحوادث فی اوقاتها المخصوصة لابد وان یکون امرا لازما لا یرتفع وکل حرکة مستقیمة فهی زایلة
لا محالة الی سکون لتناهی الامتدادات والابعاد وتناهی قوة الحرکات الارادیة الحیوانیة فی فاعلیتها وانفعالاتها کما بین فی موضعه فتلک الحرکة اللازمة لابد
ان یکون مستدیرة لان غیرها لا یقبل الدوام ولا بد ایضا لتلک الحرارة من موضوع وحامل یکون وجوده کوجود محموله بامر الله تعالی وابداعه لاستحالة بقاء العرض
بدون موضوعه فالجسم الذی هو محل هذه الحرکة یجب ان یکون وجوده غیر متعلق بزمان وحرکة ولا ینفک عن الحرکة بان یوجد اولا ثم یتحرک والا لیعود
الکلام بل یجب ان یوجد عن مبدعه متحرکا ولهذا سمی هذا الجسم فلکا لاندراج الحرکة فی مفهومه وقد مر ان محدد جهات الحرکات جسم مستدیر الشکل واذا ثبت

ان منتهی

ان ينتهى حدوث الحوادث حركة مستديرة دائمة الاستمرار الى ماشاء الله فليكن محلها الجسم المحدد للجهات كما ان محوله محدد الحركات وفاعله الذى هو العقل الفعال تعالى
الذى به يبدع ذوات المحركات باذن الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث والثبات بالثبات وان اردت زيادة توضيح فى كون اجزاء هذه الحركة
دورية وازمانها التى هى عددها مصحح حدوث الاشياء ومنشأ انقطاع السؤال بلم فانظر الى هذا المثال فانك اذا قلت لم قبلت هذه الحبة المدفونة فى
الارض القوة النباتية ولم يكن قبلها من قبل وقد كانت مدفونة فيها فيقال لفرط البرودة فى الشتاء وعدم الاعتدال من قبل فترجع وتقول ولم حدوث
الاعتدال الان فيقال لارتفاع الشمس وقربها من وسط السماء بدخول برج الحمل فنقول ولم دخل الان برج الحمل فيقال ان طبيعة الحركة الفلكية يقتضى ذلك وانما
انفصل من الحوت الان ولم يمكن دخول الحمل الا بمفارقة الحوت بعد الوصول اليه فيكون مفارقة الحوت سببه دخول الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت
الانفصال بما قبله وهكذا الى ماشاء الله بامره فينتهى الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة لا محالة الى الحركة السارية ولا يمكن ان يكون كل الا حركة
السماء فحركتها سبب لحدوث الاشياء ولا سبب لحدوثها الا امر الله تعالى وارادته وهذه الدقيقة لما لم يقف عليها جمهور العقلاء من الحكماء والمتكلمين تراهم
مضطربين فى بيان ربط الحادث بالقديم وذكروا وجوها غير سديدة مذكورة فى الكتب لا يغنى شئ منها بدفع الاشكال بلزوم قدم الحادث او حدوث القديم
او انفكاك المعلول عن العلة التامة كارتكاب التسلسل فى المتعاقبات فانه مع بطلانه لنهوض البراهين من التطابق والتضايف والحيثيات وغيرها الجارية فيه
لجريانها فى تسلسل المجتمعات المترتبة ليس مما يسمن ويغنى من شئ لبقاء التخلف المذكور بحاله ومن اراد الاحاطة بكنه هذا المقام فليرجع الى ما بسطنا فيه
فى الكلام واوردنا فيه ما الهمنا به على التمام ونحن الان بصدد ان وجود المركب فى هذا العالم دل على الحركة المكانية وتلك الحركة دلت على اختلاف الجهتين
لها واختلاف الجهتين دل على وجود جسم كروى محيط بساير الاجسام متحرك بحركة دورية مستمرة لمبدء ذى قوة غير متناهية غير جسمانية وينبعث
عنها ساير القوى المحركة للاجسام الاكوانية المنقطعة الحركات وذلك الجسم هو السماء وكما ان الحركة دلت من حيث الجهة على وجود السماء كذلك يدل من اجل
حدوثها ايضا على جسم ابداعى لازم الحركة المستديرة على الدوام وهو مبدء الحوادث الكونية ومنتهى الاشارات الحسية وكعبة المآرب الشوقية لذوى
الحاجات النباتية والحيوانية والانسانية وعرش استواء الرحمة الرحمانية فانظر كيف يؤدى التامل فى حال الحركة الحادثة وكيفية ربطها بالاسباب الى
وجود شئ دائم الحركة المستديرة بامر مبدعه العليم القدير بدون الرجوع الى مشاهدة السماء ودورانه فهذا النحو من البيان الدال على وجود قوة سرمدية غير متناهية
التحريك والتاثير ولا جسمانية الفعل والتدبير يكون واجبة الوجود فى ذاتها كما انها واجبة الافاضة والافادة على الاشياء كل ذلك بمجرد النظر فى طبيعة الحركة
من غير نظر الى امر محسوس مما يشبه طريقة الصديقين الذين يستدلون على وجود مبدء الكل بمجرد النظر الى طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معقول او محسوس
غير حقيقة الوجود فان الاعمى الذى لا يشاهد السماء وحركتها ولا حالتها اذا نظر بعقله فى ادنى حركة حكم بانه لا بد من وجود سماء محيط بالاجرام يدور الدوام ومن
مبدء محرك يحركه على الاتساق والانتظام حتى يتصور الحركة والا فلا حركة من حيث ذلك والمحال ليس مقدورا عليه فاذا بينا وجود حركة السماء وعلمنا الذى
هو السماء فلنذكر شرح ذاته وبيان مبدء حركته وغايتها واحكامها فى ان السماء حيوان بمعنى انها متحركة بالارادة وان لم يكن لها شهوة وغضب كما
لا يكون لها راس وذنب اما انها متحركة فمشاهد وقد دللنا عليه ايضا ونقول ايضا بطريق اخر ان هذا الجسم المحيط اذا فرض ساكنا كان له وضع مخصوص يكون
نصفه مثلا تحت الارض ونصفه فوق الارض ولو قدر هذا تحتها وذلك فوقها لم يلزم محال لاستواء الاجزاء فى الطبيعة لما علمت من بساطتها والبسيط
لا يتميز فيه جزء من جزء فاذا هى قابلة للتبادل فى الاوضاع وهو الحركة وكل قابل للحركة لا بد لحركته عن مبدء فاعل اما قاسر او طبيعة وعلى التقديرين لا بد ان يكون
فى طبعه ميل اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلان الحركة القسرية لا يتحدد حالها من السرعة والبطوء الا بمعاوق داخلى وميل طباعى كما بين فى موضعه ثم الحركة
بالقسر لا يكون الا الى احدى الجهتين من الوسط او الى الوسط وكلاهما مستحيلان فى الفلك لكونه محددا لهما بمركزه ومحيطه فلا يكون فى طبعه ميل اليهما فوجب
اذن ان يكون فى طبعه ميل الى الحركة حول الوسط واذا كان كذلك فيستحيل ان يكون تحرك الفلك بالقسر ويستحيل ايضا ان يكون بالطبع المحض الخالى عن الارادة
لان الميل الطبيعى هرب عن موضع مناف للطبيعة وطلب موضع ملايم لها منافرة وملايمة جسمانيين فلا جرم اذا وصل الى ذلك الموضع الطبيعى استقر فيه
واستحال ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من وضع للسماء الا ويعود اليه وهو زائل عنه حائل على الدوام فلا يكون ذلك بالطبيعة بل بالارادة والاختيار

من غير ان يكون فيه قوة جزئية تخالف تلك القوة في اقتضائها الحركة كما في حركاتنا الارادية المخالفة لما يقتضيه طبايع ابداننا ولاجل ذلك سماها المعلم الاول طبيعة وحركاتها طبيعية والارادة لا يكون الا مع تصور الغاية والتصديق بها تصديقا يقينيا او ظنيا او حكميا تخيليا غير فعلي بصدد كل واحد من هذه الامور مما سميناه نفسا وروحا اذ الجسم بما هو جسم من دون صورة مخصوصة وقوة زائدة على الطبيعة المتحملة ليس له شعور وارادة والعبارة عن الصورة الشاعرة هي النفس فاذا حركة السماء نفسانية والسماء حيوان **في ان السماء انسان كبير** بمعنى انه ليس مبدأ حركته قوة حيوانية منطبعة بل نفس مجردة عن المادة ذات قوة عقلية وارادة كلية يكون تعلقها بجسمية الفلك تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفوس الناطقة بالقوالب الانسانية اعلم ان الاستدلال على هذا المقصد ايضا كباقي مقاصد هذه المقالة على ما وقعت اليه الاشارة انما يأتي بالنظر الى الحركة فنقول حركة السماء دلت على ان لها نفسا ناطقة وهذه الدلالة حاصلة فيها من جهتين من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة غايتها وغرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة لما ثبت انها ارادية فلها فاعل وغاية وكلاهما امر عقلي اما غايتها فلانها ليست حيوانية محضة اذ لا نمو في السماء ولا تغذي اذ لا كون لها من شيء حتى يكون لها شهوة تريد بحصول ما اشتهته شهوته ولا فساد لها ليكون لها غضبا يدفع به ما يزاحمه ويفسده فلا يكون اغراض السماء حيوانية فلها مراد عقلي وادراك كلي فلا يخلو عن نفس ناطقة عقلية يدرك المراد العقلي بالتصور الكلي واما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا لانها غير منقطعة بل مستمرة الى ما يشاء الله تعالى فلا يصدر عن قوة جسمانية لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعالات ففاعل هذه الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه كامل بالفعل والمحرك المزاول للحركة لا يخلو عن شوب قوة وشوق الى كمال لم يكن حاصلا له في اصل الفطرة فيكون نفسا لا عقلا لكنها لا تخلو من مبدء عقلي يستمد منه ويتشبه به ويشتاق اليه في تحريكاتها التي هي عبادة ما ملكية فلنشرح ذلك توضيحا وتحقيقا **في ان الحركة السماء لا يجوز ان يكون عقليا محضا** لا يقبل التغير كما لا يجوز ان يكون طبعا محضا لان الثابت على حالة واحدة لا يصدر منه الا ثابت على حالة واحدة فيجوز مثلا ان يكون سكون الارض مثلا عن علة ثابتة لانه دائما على حالة واحدة واما اوضاع السماء فانها دائما في التبادل فيستحيل ان يكون موجبها ما هو ثابت غير متغير من فان الموجب للحركة من ا الى ب لا يوجب الحركة من ب الى ج لان احدهما غير الاخرى فاذا لابد ان يكون مقتضي الحركة من حيث انها الى ثالث غير مقتضيها من حد اول الى الثاني فلابد للمحرك الواحد من سنوح حالات متجددة حتى يكون مبدءا للحركة كالشيء الذي يختلف تحريكه من خلاف كيفيته فانه اذا بدء حركة الى وجه اخرى يخالف تحريكه في حال الحركة فاذا لابد من تغير الموجب عند تغير الموجب فان كان الموجب هو الارادة فلابد من تغير الارادة وتجددها وكونها جزئية والحركة الكلية لا وجود لها ما لم يتشخص ولم يصر جزئية فاذا ادت الحج مثلا لا يوجب حركة وجلت بالتخطي الى جهة معينة وفي مسافة معينة ما لم يتجدد لك ارادة جزئية للتخطي الى موضع الذي تخطيت اليه ثم يحدث لك بتلك الخطوة تصور جزئي لما وراء تلك الخطوة وينبعث عنه ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية وانما ينبعث من الارادة الكلية التي يقتضي دوام الحركة الى حين الوصول الى الكعبة فيكون لحادث حركة وتصور وارادة فالحركة حدثت بالارادة والارادة حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة ويكون مثاله مثال من يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له السراج مثلا الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور خطوة واحدة بضوء السراج فينبعث له من التصور والارادة الكلية للحركة ارادة جزئية لتلك الخطوة بعينها فيحصل الخطوط بعينها وهي موجبة للارادة التي يوجب التصور وهكذا على الدوام فلا يمكن حركة جزئية الا كذلك وكذلك حال حركة الطبيعة الصادرة عن الطبيعة لا بصرافة وحدتها وثباتها ولكن بشرط تجدد الحالات اللاحقة بها واقلها تجدد مراتب القرب والبعد الى الغاية المطلوبة فان كل مرتبة من مراتب القرب الى الغاية وهي يوجب حركة اخرى موجبة لقرب وهكذا على الاتصال فعلى هذا القياس يمكن ان يتحقق حركة السماء وكل مبدء يتغير بتغير الارادات يسمى نفسا لا عقلا **في ان حركة السماء لابد فيها من محرك مفارق على سبيل الامداد والتشويق** حركة السماء كما انها ليست شهوية ولا غضبية لتعاليها من الاغراض الحيوانية بل نفسانية كذلك ليست صدورها عن النفس اهتماما بحال العالم السفلي وتدبير الاجسام العنصرية لحقارتها بالنسبة الى العالي والعالي لا يلتفت الى السافل وان وصل فيضه اليه بل غرضها امر اجل منه واشرف واما انها حقيرة فلانها كائنة فاسدة مستحيلة وجملة الارض بما فيها جزء يسير من حجم الشمس التي لا نسبة لحجمها الى فلك فكيف الى الفلك الاقصى فكيف يكون الغرض من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف لا تكون خسيسة بالاضافة اليها في اشرف السفليات المواليد واشرفها الحيوانات واشرفها الانسان واكثره ناقص والكامل منه لا ينال تمام الكمال فانه لا ينفك عن اختلاف الاحوال فيكون

ابدالتعين

١١٧

ابدا ناقصا فاذا لا امر ممكن له ولو حصل له لكان الكل والجواهر العلوية كاملة ثابتة على كمالها الممكن لها بالفعل ما فيها شئ من القوة الا ما رجع الى المحض اخس عرض و السر
عرض وهو الوضع كما سياتى واما ان العالى لا يلتفت الى السافل ولا يقصده فلان ما يراد الشئ فهو احسن من ذلك الشئ البتة لان الغاية والثمرة اشرف من ذى
الغاية وذى الثمرة وقد مر هذا فى مبحث الارادة فلا يقصد الاشرف والاحسن الاجل ما هو الاشرف من الاشرف البتة وليس ايضا حركتها الاجل جسم فلكى او نفس فلكية
والا لزم توافق الافلاك فى الحركة وجهة ليس كذلك فثبت ان غاية حركتها ليست جواهر جسمانية ولا نفسانية ولا اعراضا قائما بالاجسام والنفوس وهو ظاهر فيكون
محركها الغائى امرا عقليا لا نفسيا ولا جرميا ولا ما هو اخس منهما وسياتيك توضيحه في اثبات كثرة العقول ولنمهد لبيان ذلك اصلين
ان السموات لما دلت المشاهدة والرصد على كثرتها ولا بد ان يكون طبايعها مختلفة ولا يكون من نوع واحد لوجهين انها لو كانت من نوع واحد لكانت نسبة
بعض اجرامها الى بعض اخر كنسبة بعض اجزاء جرمها الى جزء واحد ضرورة اتحادها فى الطبيعة فرضا واذا كانت كذلك لكانت الكل متواصلة ولا انفصال الا بسبب له
الا تباين الطبع وهذا كان الماء لا يختلط بالدهن فاذا صب عليه بل يجاوره متباينا والماء يختلط بالماء ويتصل به كالدهن بالدهن فكذلك ههنا اذ لا مانع من الاتصال
مع تشابه الكل فى الحقيقة ان بعضها اسفل وبعضها اعلى وبعضها حاوية وبعضها محوية وذلك يدل على تفاوت الطبايع واختلاف الانواع لان الاسفل
ان كان من نوع الاعلى جاز ان يتحرك الى المكان الاعلى كما يجوز فى بعض اجزاء الماء والهواء ان يتحرك الاسفل الى حيز الاعلى من حيز الماء والهواء ولو جاز ذلك لكان قابلا
للحركة المستقيمة اذ بها يتحرك الاسفل الى الاعلى وبالعكس كما فى العناصر وقد بان استحالة ان يكون فيها قبول تلك الحركة في ان علل هذه الاجسام السماوية
ليس بعضها علة للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم اخر لما مر سابقا ان تاثير الجسم بمشاركة الوضع من المماسة او التجاور او المحاذات فلا بد من وجود
امر ذى وضع حتى يؤثر الجسم بقوته فيه فاذا لم يكن ثمة موجودا استحال ان يفعل الجسم اختراع موجود اخر وما يشاهد من حصول بعض العناصر بسبب بعض كتكون
النار من الهواء فليس ذلك من فعل جسم فى وجود جسم اخر بل مادة الجسم الاول يقبل باستعداده الحاصل صورة اخرى حاصلة من فاعل غيرها ثم انها ليست بجسم اول
بل هى كائنة عن جسم اخر وانما كلامنا فى الاجسام الاولية والسموات اجسام ابداعية اولية ليست كائنة عن جسم اخر فنحو وجودها ليس الا على سبيل الابداع كما مر بيانه
فاذا ثبت هذان الاصلان فنقول العقول المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام الابداعية السماوية وذلك لما ثبت انها مختلفة الطبائع
فلكونها ممكنة يحتاج الى علل كثيرة اذ الواحد بجهة واحدة لا يصدر منه الا الواحد فلا بد من علة حتى يصدر عن كل واحد واحد وينبغى ان يختلف بالنوع لان الكثرة
بالعدد لا يتصور فى حق نوع واحد الا بكثرة المادة او استعداداته كما مر وما ليس ماديا لو تكثر فانما تكثر باختلاف النوع بتعدد الفصول المتباينة لا بالعوارض
لاستحالة ان يلزم الشئ عارض لا يجوز فى نوعه والعارض المفارق لا بد له من مادة يقبل تجدده وحدوثه وزواله فما لم يكن له مادة لم تكن له كثرة وتعدد الا بالنوع
وهذه العقول التى هى فواعل الجواهر السماوية ينبغى ان يكون هى المعشوقات وغاية الحركات لنفوس السماوات لان التفات كل شئ فى استكمال وطلب الخير الى ما
هو علته والى طلب التشبه بها فيكون التفات كل واحدة من النفوس السماوية الى علتها والى طلب التشبه بها اذ يستحيل ان يكون معشوق الكل فى حركتها واحد
كما ان العلة القريبة للكل ليس واحدا من جميع الجهات وان كان مبدع الجميع ومعشوق الكل ذاتا احدية حقة بسبب كثرة الجهات العقلية والنفسية التى هى بالحقيقة
الحجب النورية التى لو كشفت لاحرقت شدة ضياء سبحات وجه الحق وقوة نور جلاله كل ما انتهى اليه بصره فالمتشبه به والمطلوب فى الجميع على الوجه الاشمل
الاتم ذات واحدة الهية ولهذا اشتركت فى مطلق الحركة الدورية والطلب المطلق الكمالى هو الذى ادار رحاها وبسم الله مجريها ومرسيها ولكل واحدة معشوق
عقلى متوسط يخصها ومحرك نفسى مباشر يحركها ولهذا اختلف الحركات والجهات فتكثر العقول حسب تكثر الاجرام الحية ومحركات الكرات فيكون النفوس هى
الملائكة العملية المحركة بطريق المزاولة والفعل وتلك العقول هى الملائكة العلمية المحركة بطريق العشق والشوق كتحريك المعلم للمتعلم من غير التفات وتغير
لبرائتها عن علائق المواد ومباشرة الاجسام وقربها فى الصفات من رب الارباب فسبحان القوى العزيز الذى قوته خرجت هذه الاوايل وقدرته ابدعت
هذه الوسايل ليترقى الهمم العالية الى اوجها وذروتها وتخلص من قيود الحضيض وخستها بذكر مقامها الاصلى ونشأتها في كيفية تحريك
العقول المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها التى عشاق الهيون متولجون فى ملاحظة جمال الحق وجلاله رقاصون بما يستفزهم من الواردات الاشراقية
واللذات المتوافرة النورية ان الحركات السماوية لما كانت ارادية فمطلوبها ان كانت امرا جزئيا فان نالت مطلوبها وقفت او كان مما لا ينال لعطلت

وقفت ايضا فلها مطلب كلي وارادة كلية وادراك كلي يوجب ان يكون لها نفس ناطقة مفارقة ومطلوبها ليس امرا مظنونا كطلب حمد وثناء السافل لان المظنون غير دائم والحركة دائمة فلا يبتنى على ما لا يدوم وكل سليم الطبع يحدس بفطرته ان الجوهر الكائن الفاسد الذي لا نسبة له معتبرة بالقياس الى جرم صغر الافلاك لا يكون مقصد الحركات كاملة فحركاتها انما كانت لمعشوق ينال ذاته او لتشبه دفعي لو وقفت ان نالت وقطعت ان لم ينل فهو لنيل امر متجدد دائم الحصول وتشبه مستمر بمعشوق والمشبه به ليس بجرم فلكي ولا نفس والا لتشابهت الحركات والتحريكات وليس كذلك وليس الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة الجرمية فان المستديرات اوضاعها متشابهة فاذا التشبه بامر عقلي مجرد عن المادة بالكلية هو بالفعل من جميع الوجوه وليس المتشبه به عقلا واحدا في الجميع والا لاتفقت الحركات فلكل واحد معشوق وليس كما ظن ان المعشوق واحد واختلاف الحركات لنفع السافل وان تساوت الجهات بالنسبة اليها فجمعت بين غرضها ونفع السافل كالمرء الخير المخير اذا خير بين الطريقين المتساويين فاختار احدهما لنفع فقير فانها انما ان تختار جهة الحركة لنفع السافل جاز ان تختار اصل الحركة على السكون لنفعه وليس كذا وايضا من طريق تحديد الحركات الافلاك بواسطة عدم تناهيها على جوهر شريف ذي قوة غير متناهية ليستمد منه لاستحالة ان يكون القوة الجسمانية من حيث كونها جسمانية غير متناهية التاثير والتحريك لانقسامها بانقسام الجسم لانا اذا توهمنا انقسام الجسم بقسمين لكان بعض القوة لا يخلو اما ان يكون محركها الى غير النهاية فيكون الجزء مثل الكل وهو محال واما ان يحرك الى غاية والبعض الاخر الى غاية فيكون المجموع المشتمل على المتناهيين متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا يقدر على امر غير متناه والنفس ايضا قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام كونها نفسا وان تجردت بحسب ذاتها كيف ولو كانت غير متناهية التاثير ما انحبست في علاقة جسم محصور محدود وصاحب الحدس يكفيه مؤونة هذا البحث فاذا لا بد لهذه الحركة من محرك مجرد عن المواد ذاتا وعن علائقها فعلا والمحرك قسمان احدهما كما يحرك المعشوق العاشق الثاني كما يحرك الروح البدن والطبيعة العنصر كميل الجسم الى الاسفل والاول علة الحركة والثاني ما منه الحركة فالحركة التجددية يفتقر الى مباشر فاعل يكون منه الحركة وذلك لا يكون الا نفسا متغيرا لما علمت ان المحرك القريب لا بد وان يكون امرا متجددا لاستحالة ارتباط المتجدد بالثابت ويحتاج الى مفارق قدسي يكون غاية الحركة لاجله والنفس الفاعلة للحركة وان كانت متناهية القوة لما مر ولكن يمدها الجوهر العقلي بقوته التي هي غير متناهية والتحريك الغير المتناهي عن القوة الجسمانية على سبيل الامداد والتأييد جائز ليس بمستحيل انما المستحيل التحريك الغير المتناهي منها على الاستقلال والانفراد فكون الجوهر العقلي محركا للجسم ينبغي ان يتصور على هذا الوجه من غير مباشرة وكل محرك لا يتحرك في نفس تحريكه للمتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك المعشوق للعاشق ثم اعلم ان تحريك المحرك الغير المتحرك يتصور على وجهين اما ان يكون بحيث يطلب ذاته كالعلم فانه يحرك طالب العلم بطريق مشقة له والمطلوب حصول ذاته ونيل جوهره واما ان يكون بحيث يطلب التشبه والاقتداء به كالاستاد فانه معشوق للتلميذ فيحبه ويتحرك اليه لاجل التشبه به لا لنيل ذاته وكذا كل مرغوب فيه متصف بوصف عظيم يراد التشبه به ولا يجوز ان يكون هذه الحركة من القسم الاول فان المعنى العقلي لا يتصور ان ينال بحركة الجسم ذاته اذ قد بان انه لا يحل في الجسم فلا يبقى الا انه يجب التشبه والاقتداء به باكتساب وصف يشبه وصفه ليقرب منه في الوصف كتشبه الصبي بابيه والتلميذ باستاده فلا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والايتمار فان الامر ينبغي ان يكون له غرض في الامر وذلك يدل على نقصان وقبول تغير والمؤتمر ايضا ينبغي له غرض في الايتمار وذلك الغرض هو المقصود واما انفصال الامر وورود [illegible] لانه امر فقط بلا فائدة فلا يمكن فاذن لا بد وان يكون ذلك المعشوق موجودا غنيا عن ارادة الطالب وطلبه ذا عظمة وجمال لينبعث بتصور جماله العشق والشوق لينبعث عنه الحركة الواصلة الى المطلوب والتشبه والاقتداء فيكون تصور الجمال سبب العشق والعشق سبب الطلب والطلب سبب الحركة الحاصلة منها التشبه فيكون ذلك المشبه به والمعشوق هو الحق الاول بوساطة ما يقرب من الملائكة المقربين فكل واحد من اجرام العالية والكرات الرفيعة ينال من معشوقه لذات متوافرة وانوار دائمة التواصل يعرفها اهل السلوك الالهي والعرفاء المقربون المشتاقون من اللذات العقلية والواردات النورية ثم يتبع تلك الهيئات النفسانية حركات متشابهة يخرج اوضاعها من القوة الى الفعل فان الفلك ان ثبت على وضع واحد بقيت ساير الاوضاع ابدا بالقوة ولما كان جميع الاشياء فيه بالفعل الا الاوضاع ولم يكن الجمع بين الجميع دفعة والقاصر عن استيفاء نوع باستيفاء اشخاصه معا انما يستبقيه ويستحفظه بتعاقب اشخاصه فاوجبت على التعاقب الدائم اوضاعها من القوة الى الفعل انفعالا لا جرم لها عن هيئات نورية شوقية لنفسها وقد شاهدت حين تفكرك في شيء من المعقولات بقوتك المتفكرة ما يتبعه حركات وهيئات من بدنك ومعلوم ان هيئات النفس

والبدن يتعدى من كل الى صاحبه وترشح من حركاتها الخير الدائم والبركات على السافل الذى هو كظلها فيضا لا مقصدا واعلم ان كل طلب فانه
متوجه الى ما هو خاصة واجب الوجود وهو انه قائم بالفعل ليس فيه شئ بالقوة والوجود خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما شابه نحو من القوة شابه
شرية ونقصان اذ معنى القوة عدم كمال ما هو ممكن الحصول وكل موجود هو بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه وطلبه وسلوكه ان يزول عنه ما بالقوة
الى الفعل فمطلوب كل شئ الوجود وكمال الوجود كان الوجود كماله خير محض والعدم شر محض وكلما وجوده اتم واكمل فخيريته اشد واعلا ما هو دونه في الخيرات
حيث يكون فعلية الوجود من جميع الحيثيات فيكون وجودا بلا عدم وفعلا بلا قوة وحقية بلا بطلان ووجوبا بلا امكان ونورا بلا ظلمة وكمالا بلا نقص وتماما
بلا نقصان ودواما بلا تجدد وفقدان ثم الوجود الذى يليه هو خير الخيرات الاضافية وهكذا الاقرب فالاقرب والاتم فالاتم الى الابعد فالابعد والانقص
فالانقص حتى ينتهى الى اقصى مرتبة النزول وهى الهيولى الاولى التى حظها من الوجود وهو عريها في ذاتها عن الوجودات الطارية لها وفعليتها هى كونها قوة وجودات
الاشياء وتمامها نقصانها وشرفها خستها فلا يمكن فى الوجود مرتبة اخس وانقص منها لمحيث يضرب فيها حبة العدم فى حيثية الوجود وبالجملة فما
سوى الموجود الاول الذى هو فعلية محضة والكمال الصرف لم يخل عن شوب قوة او زوال فيكون بطبعه محتاجا الى ما يتممه ويكمله لكونه بطبعه نازعا
الى كماله الذى هو خيريته وشرفه هويته المستفادة من هوية الخير الاول فافرا عن النقص الذى هو بذاته وذلك النقص اما لازم له بحسب حيثية فى نفسه
ان كان فى الواقع منجبر بخيريته وجوده الذى يفيض عليه من الخير الحقيقى الذى هو جابر للعدم بالوجود والتحصل فاهر لغسق الامكان والقوة والتكميل فيكون شريته
التى هى بحسب الماهية الامكانية مختفيا تحت سطوع النور الواجبى لوجوب وجوده الذى الحاصل له من وجود الاول فلم يظهر من تلك الشرية اثر فى الواقع والواقع
اوسع من تلك المرتبة كما بين فى موضعه واما امر يلحقه بسبب قصور استعداده وفتور قابليته من قبول كمال الذى يليق به ويمكنه وهذا هو الحرى بان يسمى
بالشر الحقيقى فى الواقع ومنبعه الهيولى الاولى ولذا قيل كل شر من علايق المادة ومنبع شر بالمعنى الاول هو الامكان فتبين ان لكل واحد من الموجودات وخصوصا
ما يتعلق بالهيوليات شوقا طبيعيا وعشقا غريزيا والسبب الكلى ان كل واحدة من الهويات المدبرة لما لم يخل من كمال خاص ولم يكن مكتفيا بذاته لوجود كماله
اذ كمالات الهويات المدبرة نفسا كان او طبيعة مستفادة من فيض كامل بالذات عقل بالفعل ولم يجز ان يتوهم ان هذا المبدء المفيد للكمال بقصد بالارادة
واحدا واحدا من جزئيات تلك الهويات ويلتفت اليه التفاتا كما او همته الفلاسفة الالهيون فمن الواجب فى حكمته وحسن تدبيره وعلمه بالنظام الاتم
ان يودع فى كل منها عشقا كليا ويغرز فيه شوقا طبيعيا حتى تصير بذلك مستحقا لما نال من فيض الكمال الكلى ونازعا الى الوصول اليه والالتصاق به عند فقدانه
ليجرى به امر السياسة على النظام الكلى ثم انه لو لم يكن الخير لذاته معشوقا لما صاب كل واحد ما يشتهى او يعمل لما غرضا ما من تصور خيريته ولولا ان الخيرية
بذاتها معشوقة لما اقتصرت الهمم على ايثار الخير فى جميع التصرفات فكل واحد من الموجودات الحقيقية اذا ادركت او نال خيرا من الخيرات فانه يعشقه و
يطلبه بطباعه وكل شئ تحقق له ان شيئا من الاشياء يفيده الخير والكمال او يوجب الاقتراب اليه زيادة فى الفضيلة والشرف فانه لامحة يعشقه بغريزته
يطلبه بطبعه لاسيما اذا كان ذلك الشئ يفيده خاص الوجود ويخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويتقوى به ويفيده تجسما وتعظما مقداريا
وعشق الانسان لما يفيده صورا عقليا يتقوى به الجوهر الناطق ويحيط بالحقايق ويصير ملكا من المقربين بعدما كان ناقصا فى مرتبة السافلين فان الانسان بما هو
انسان يكون تارة فى جوهره بالقوة وتارة بالفعل واذا صار فى جوهره بالفعل فلا يزال فى صفاته الكمالية بالقوة ولا ينال غاية الكمال ورفع الشرف والفضيلة
ما دام فى البدن فاذا خلع البدن صار منخرطا فى سلك العقول المهيمين واما الجرم السماوى فلا يكون فى جوهره بالقوة قط ولا فى صفاته واعراضه الذاتية ولا فى شكله بل
هو بالفعل فى كل ما يمكن له مجوى به فله من الجوهر الجسمانى افضله لعدم الكون والفساد والانخراق والاستحالة ومن الاشكال افضلها وهى الكرية ومن الكيفيات
افضلها وهى الاضاءة والشفيف وكذا ساير الصفات فلا يعوزه شئ من الكمالات والاوصاف التى يمكن فى حق نوعه الا امر واحد هو ايسر غرض واسهل مقصود
وهو خصوصيات الاوضاع وهذا ايضا لانه لا يمكن الجمع بين وضعين فصاعدا فى حالة واحدة ولو لم يكن فيه هذا القدر بالقوة لكان قريب الشبه من المفارقات
وليس بعض الاوضاع باولى من البعض حتى يلازم ذلك ويترك البقية واذا لم يمكن الجمع بين الاوضاع بالفعل وامكن الجمع على سبيل التعاقب مع بقاء النوع
قصد ان يكون كل وضع له بالفعل وان يستديم جميعا بطريق التعاقب ليكون نوع الاوضاع دائما له بالفعل كما ان الانسان لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل

من حيث نوعيتها ليست مما تخلف افاضتها عن افاضة العناصر لكونها غاية وجود العنصريات وخصوصا نوع الانسان الذي جعل زبدة العناصر وثمرة
الاركان فلا يمكن ان يهمل وجود مدة غير متناهية من وجود الافلاك والعناصر فوجود نوعية الانسان ليست من جهة استعداد القابل من جهة ابداع
المبدع الاول اياه بواسطة بعض البسايط العقلية انما استعداد المواد لاجل خصوصيات الاشخاص العنصرية دون طبايعها ونوعياتها في الغاية
والتدبير قد علمت ان الحق الاول مبدء فاعل وغاية للكل وعلمت الفرق بين الغاية وما هو الضروري باحد المعاني وعلمت ايضا ان كل جوهر علة عالية وكل محرك عال غني
المبدع الاعلى انه في فعله غاية هي ارفع منه ولكن يلزم على سبيل العرض ما هو دونه منزلة منه وان الغاية مقصودة وذلك الضروري مقصود بالتبع وظاهر ان
ما يتبع الشريف شريف وان كان دونه في الشرف فقد صح ان كل مبدء عال تعقل نظام الخير الصادر عنه تبعا لتعقله ما لاجله الفعل والحركة وما يتشبه به
ويتشوق اليه فيه ومعلوم ان خلقة الحيوان والنبات وغيرهما قد روعيت فيهما من الحكم والمصالح ما لا يفي ببيان تفصيلها مجلدات كثيرة فتحقق
ان عناية الله تعالى مشتملة على الجميع على نحو تفصيلي ولا يكتفى به العلم الاجمالي كما ظن بعضهم فالحق في تحقيق عناية الله تعالى ما بيناه في الاسفار الاربعة والاشارة اليه ههنا
هي ان لكل وجود له خصوصية معنى لازم له من غير جعل يتعلق به بالذات بل جعله تابع لجعل ذلك الوجود وان كان مجعولا وذلك المعنى هو المسمى عند اهل الله بالعين
الثابت وعند الحكماء بالمهية وعند بعض العرفاء بالتعين وهو ليس موجود بل الموجود هو الوجود وذلك المعنى كانه عكس لذلك النحو من الوجود وحكاية عنه والوجودات
في ذاتها لا يختلف بالذات الا بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر ويختلف بالعرض بتلك المعاني التابعة للموجودات وهي مهياتها
المختلفة وبهذا المعنى وقع في كلام المشائين باتباع المعلم الاول ان الوجود حقايق متخالفة مع تصريحهم بانه معنى بسيط واحد مشترك في الجميع ثم ان كل وجود يكون
اقوى واكمل محيط بالوجود الذي يكون اضعف وانقص ويتقدم عليه ويكون علة له فيكون اثاره اكثر وصفاته اكمل حتى ان كل كمال وصفة وفعل يكون في الوجود
المعلول فقد كان في الموجود العلي على وجه ارفع واعلى واكد وعلى هذا فثبت وتبين ان الوجود الحق الواجب الذي لا اشد منه ولا اتم محيط بجميع الموجودات الناقصة
الامكانية ولوازمها وتوابعها ولواحقها وينبعث عنه جميع النعوت والصفات الوجودية والاحكام والاثار الكمالية على وجه يليق بعظمته وجلاله
من دون تكثر وتغير ونقص وبالجملة جهة امكانية لانها من لوازم نقصانات الوجودات وقصورها فيلاحظ من ذاته بذاته حقيقة الوجود ومراتبه
احكامها ووجه نظام الخير في وجود الجميع فينبعث نظام الخير اتباعا يفتقر دركه الى فطرة ثانية وقريحة مستانفة وهذا الذي ذكرناه انموذج قليل مما الهمني
ربي وجعله قسطي من الحكمة المضنون بها على غير اهلها بعد ما كتبت اوايل هذا المختصر موافقا للطريقة المشهورة وقد بسطنا الكلام في تحقيق هذا المذكور
وما يتفرع عليه من الاحكام في المواضع اللايقة بها ليطلع عليه من وفق له والله ولي التوفيق والانعام في مبدء التدبير للكائنات الارضية
والامور النادرة من الخسف والرجف ووباء العام والقحط العام وكثير من الانواع الغير المحفوظة من النبات والحيوان مما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق الاول والعقول
الصريحة بالذات بل بواسطة مدبر يفعل الاشياء بقصد جزئي ويتخيل الامور وينفعل عنها فيجيب الدعوات اعانة من الملهوفين وينتقم من الظلمة ويفعل
العقوبات ويعذب قوما حل عليهم غضب الجبار كل ذلك باذن من الحق الاول في ايجاده على سبيل العناية فقال بعضهم انه نفس منبثة بعالم الكون والفساد
والاكثر على انه نفس متولدة من العقول او النفوس السماوية وخصوصا نفس فلك الشمس والفلك المايل وانه يدبر لما تحت القمر بمعاضدة الاجرام الكوكبية
وبسطوع نور العقل الفعال وبالجملة لا بد لهذا الجوهر المدبر ان يكون وجوده وجودا نفسيا ذا قوة خيالية يتخيل ويحس بالحوادث احساسا يليق به ويكون عقله
عقلا منفعلا من جهة وفعالا من جهة بان يكون كلما احس بامر حادث عقل صورة الكمال له والمصلحة فيه والطريقة المؤدية اليه وقد يلزم من عقله
بوجه الخير انفعال المادة العنصرية واكتسابها في الخارج بصورة ذلك المعقول ولم يكن ايضا من المستبعد ان يهلك قوما غلب عليهم الكفر والعصيان وان يحدث
نارا او زلزلة او وباء الى غير ذلك من الامور الغير المعتادة كتسخين بارد وتبريد حار وتحريك ساكن وتسكين متحرك فيحدث امور لا من اسباب مستعدة
على مجرى طبيعي وذلك لاجل تعلقه بوجه المصلحة الذي يتبعه انفعال المادة انفعالا بدنيا من تخيل اسباب الغضب والشهوة وغيرها فلا ينبغي ان ينكر امثال
هذه الوقايع في بدن العالم ونفسه فان العالم مشتملة على قوى فعالة ومنفعلة يحدث منها امور عجيبة نادرة خارقة للعادات من عمرة لا نوف لعدا
الله الجاحدين للنبوات قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه يشبه ان يكون ذلك حقا فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون سببه مثل هذا الجوهر وذلك لانه كما

رشاهد

يشاهد التغيرات المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب هناك فيكون ما يعقل كلما يجوز ان يكون مشاهدة لتغيرات الاحوال في سكان هذا
العالم مما يحدث فيه تعقل الامر الذي به يدفع ذلك النقص الآفة ويجلب الخير ويتبع ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل اولا واذا صح هذا فلا بعد ان يتصور
في مقابلة هذا المبدء المدبر لهذا العالم على وجه الخير والصلاح المتكون عن قوى بعض الاجرام الفلكية موجودة نفسانيا متولدا من طبقة دخانية نارية تغلب
عليه الشرارة والاغواء والاضلال ويكون سلطنته بحسب الطبع على الاجسام الدخانية والبخارية ونفوسها الجوية والطبايع الوهمانية ويطبعها تلك النفوس
والقوى الوهمانية المناسبة لنقص والشرارة ويكون المسمى بابليس الوارد على لسان النبوات هو هذا الشرير المعنوي المضل وكونه مجبولا على الاغواء والافساد
والاستكبار وادعائه العلو كما ورد في القران المجيد استكبرت ام كنت من العالين انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه النارية الموجبة للاهلاك والعلو
وجهة تاثيره في نفوس الادميين بالشر اما من جانب المؤثر فللطافته وسرعة نفوذه في عروقهم ولطايف اعضائهم واخلاطهم التي هي محال الشعور والاعتقاد وامداده
على اغوائهم بالوسوسة والاضلال واما من جانب القابل فلقصور القوى الدراكية لاكثر الناس وضعفها من المعارضة مع جنود الشيطان واعوانه من القوى الشهوية
والغضبية وغيرهما الاسبا الوهمية الا من عصمه الله من عباده الصالحين المخلصين الذين ايدهم الله بالعقل وهداهم الى الصراط المستقيم اولئك حزب الله ان حزب
الله هم الغالبون لاجل تسخيره قويهم البدنية وخصوص الوهمية التي هي اعداد الله المجيبة لدعوة الشيطان اذ لم يسخره العقل الهادي الى طريق الرحمن فان للعقل
الانسان جنودا كثيرة خلقها الله ليكون مسخرات مطيعات له او ليكون معينة له خادمة اياه في طريقه الى الله تعالى وسفره الذي لاجله خلق وخلقت اذ
خلق الانسان في اول حدوثه ضعيف الفطرة ناقص القوة شبيها بالعدم حيث اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيتدرج في الوجود ثم حصل له
استعداد الترقي من مرتبة الى مرتبة حتى يصل الى معبود الحق فلا بد للمسافر من مركب وزاد وخادم فمركبه مادة البدن وزاده العلم وجنوده وخوادمه
الاعضاء والقوى وتلك الجنود صنفان صنف يرى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وصنف لا يدرك بالحواس الظاهرة وهي القوى والحواس وجميعها
خلقت خادمة للعقل مسخرة له وهو المتصرف فيها وهي خلقت مجبولة على طاعة اما الجند الاول فلا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين للانفتاح
انفتحت واذا امر الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم وكذا ساير الاعضاء واما الجند الاخر فهي ايضا كذلك الا الوهم فان له شيطنة
بحسب الفطرة يقبل اغواء الشيطان ومغالطته فيعارض العقل في المعقولات فيحتاج الى تاييد من جانب الحق ليغلب عليه ويقهره وتسخير الحواس للعقل يشبه
من وجه تسخير الملائكة الله تعالى فانهم جبلوا على الطاعة لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وتمرد الوهم من طاعته يمرد الشيطان
من طاعة الله تعالى وشرح ذلك بتفاصيله مما يطول الكلام ومن رؤساء جنود العقل الشهوة والغضب وهما قد ينقادان له انقيادا تاما فيعينانه على
طريقة التي يسلكه وقد يستعصيان عليه استعصاء بغي وتمرد لاجل طاعة الوهم المطيع للشيطان حتى يملكانه ويستعبدانه وفيه هلاكه وانقطاعه من سفره
الذي به وصوله الى سعادة الابد وللعقل جند اخر هو العلم والحكمة وحقه ان يستعين بهذا الجند لانه حزب الله على الجندين الاخرين الملحقين بحزب الشيطان
الذي هو القوة الوهمية فان من ترك الاستعانة به كما هو حال اكثر الناس من اعداء الحكمة فقد سلط على نفسه الغضب والشهوة هلك يقينا وخسر خسرانا مبينا
واني في مدة عمري هذا وقد بلغ الى اربعين ما رايت احدا من المعرضين عن تعلم الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة فيها والاخلاد الى الارض وقد
صار عقله مسخرا للشهوة في استنباط الحيل الموصلة الى المستلذات الجسمانية والحاصل انه لا يبعد عن الصواب انه لو اعتقد احد انه يكون في هذا العالم الترابي
موثران قادران نفسانيان خلقا بايجاد الله تعالى اياهما بحسب العناية السابقة والقضاء الازلي لاجل مصالح العباد ونظام العالم على الوجه الذي حققناه
من بيان تعلق علمه السابق بالاشياء فيكون احدهما خيرا يفعل الخير ويلهم العقل بفعل الطاعات والخيرات والثاني شريرا يفعل الشر ويوسوس النفوس الوهمانية
بفعل المعاصي والشرور وقد روي عن رسول الله ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك
فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرء الشيطان يعدكم الفقر
ويامركم بالفحشاء وان قلت وكيف يتمثل الملك والشيطان لبعض الناس من دون بعض فاذا راى صورة احدهما فهو صورته الحقيقية او هو مثال تمثل
به وان كانت صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى في وقت واحد في مكانين وعلى صورتين فلنعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان

هما حقيقتا صورتهما لا يدرك صورتهما بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما راى النبي جبرئيل في صورته الا مرتين وذلك انه سأله ان يريه نفسه على صورته
فواعده ذلك بحرى فطلع جبرئيل فسد الافق الى المغرب وراه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وقد وقع في الرواية عنه انه قال
رايت مرة جبرئيل كانه طبق الخافقين وانه كان يراه في صورة الادمي غالبا وكان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا حسن الوجه والاكثر انه يكاشف
اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته فيتمثل له الملك او الشيطان في اليقظة ويسمع كلامه ويقوم ذلك مقام صورته كما ينكشف في
المنام لاكثر الصالحين وانما المكاشف في اليقظة هو الذي انتهى الى رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التي تكون بالنوم فيرى في اليقظة
ما يراه غيره في النوم

في بيان تسلط الشيطان على باطن الانسان بالوسوسة قال بعض علماء الاسلام اعلم ان الجوهر النطقي من الانسان المسمى بالقلب
الحقيقي مثاله مثال هدف ينصب اليه السهام من الجوانب او مثل مرآة منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور المختلفة فتتراءى فيه صورة بعد صورة ولا يخلو
عنها دائما ومداخل هذه الاثار المتجددة في القلب في كل حال اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق والصفات
الادمية فانه مهما ادرك شيئا حصل منها اثر في القلب وكذلك اذا هاجت الشهوة والغضب حصل من كل منها اثر في القلب وان كف عن الاحساس فالخيالات
الحاصلة في النفس تبقى وينتقل المتخيلة من شيء الى شيء وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان من حال الى حال فباطنه اذن في التغير دائما من هذه الاسباب واخص
الاسباب الحاصلة فيه هي الخواطر اي الافكار والاذكار التي هي من انواع ادراكات والعلوم اما على سبيل الورود والتجدد واما على سبيل التذكر من المحفوظات في
الحافظة وهذه الخواطر هي المحركات للارادة فان النية والعزم والارادة انما يكون بعد حضور المنوي بالبال فمبدأ الافعال الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة
يحرك العزم والنية والنية يحرك الاعضاء فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول ان الخواطر المحركة للرغبة في قلب الانسان ينقسم الى ما يدعو الى الخير اعني ما ينتفع في
دار الاخرة والى ما يدعو الى الشر وهو ما يضر في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقر الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم وسواسا
ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لا بد له لامكانه من سبب ومهما اختلف المعلولات دل على اختلاف العلل وهذا مع قطع النظر عن
ابحاث البرهانية معروف في سنة الله تعالى وعادته في ترتب المسببات على الاسباب فمهما استنار حيطان البيت واظلم سقفه واسود بالدخان
علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة فحكمت بان سبب الاستنارة نور النور وسبب الاستظلام ظلمة الدخان كذلك لانوار القلب وظلماته سببان مختلفان
فسبب الخاطر الداعي الى الخير يسمى في عرف الشريعة ملكا وسبب الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي يتهيأ القلب لقبول الالهام الملك توفيقا والذي يتهيؤ
لقبول وساوس الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة يحتاج الى اسام مختلفة والملك في الشريعة عبارة عن خلق خلقه الله تعالى شانه افاضة الخير
افادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والتخويف عند الهم في الخير
بالفقر كما في قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء الاية والوسوسة في مقابلة الالهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة الخذلان وقد
نقلنا فيما مر الحديث المروي عن رسول الثقلين عليه وآله صلوات الله في الدارين في القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو
وايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير وقال ايضا قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه تعالى ان يكون له اصبع جسماني مركبا من لحم وعظم و
دم منقسما بالانامل ولكن روح الاصبع وحقيقته ومعناه واسطة التحريك والتقليب والقدرة على التغيير والتصريف وكما انت تفعل باصابعك
فالله تعالى انما يفعل ما يفعل باستسخار الملك والشيطان وهما جوهران مسخران لقدرته في تقليب القلوب كما ان قوى اصابعك هنا مسخرة لك في تقليب
الاجسام مثلا والقلب بصفائه ولطافته صالح باصل الفطرة لقبول آثار الملائكة والشيطانية صالحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والانكباب
على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع الهوى والشهوات بالاوهام والخيالات
الفاسدة والكاذبة وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة بينهما ونحو من الاتحاد وان جاهد الشهوات و
لم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقيني على وجود النشأة العقلية الباقية ابدا بالظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات والركون الى الدنيا و
الاخلاد الى الارض والاقتصار على هذه النشأة الناقصة الفانية وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبط الهامهم ويجيء بيان اتصاف النفس

بعالم العقول

بعالم العقول واتحادها بالعقل الفعال ولما كان الخلق لا يخلو عن شهوة وغضب وحرص وطمع وطول امل الى غير ذلك من الصفات البشرية المنبعثة
عن الهوى المتبع للقوة الوهمية التي شانها ادراك الامور على غير وجهها فلاجرم لا يخلو الباطن عن جولان الشيطان فيه بالوسوسة الا من عصمه الله ولذلك
قال النبي صلعم ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله صلعم قال وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم على يدي فمهما غلب على النفس ذكر الدنيا و
مقتضيات الهوى والشهوات وجد الشيطان المتدرج بها مجالا للوسوسة لها ومهما انصرفت النفس الى ذكر الله ارتحل الشيطان وضاق مجاله
فاقبل الملك والهم والنفس هيولانية الوجود لها قابلية الارتباط والاتحاد بالملك والشيطان بتوسطه قوتيه العقلية والوهمية والتطارد
بين جندي الملائكة والشياطين في معركة النفس الانسانية دائم الى ان ينفتح لاحدهما ويستوطن فيها ويكون اشتياق الثاني اختلاسا واكثر النفوس
قد فتحها وسخرها جنود الشياطين وملوكه فامتلات بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة واطراح الاخرة كان الشهوات ممتزجة بلحم الانسان ودمه
سلطنة الشيطان ايضا سارية في لحمه ودمه بالقلب الذي هو منبع الدم المركب للروح البخاري الحامل للقوى الوهمية والشهوية والغضبية ولذلك قال ع
ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم والحاصل ان وجود الوسواس معلوم في الانسان بالمشاهدة والوجدان وكل خاطر فله سبب ويفتقر الى اسم فاسم سببه
الشيطان ولا يتصور ان ينفك ادمي عنه لعدم انفكاكه عن الخواطر الوهمية والوساوس وانما يختلفون بعصيانه ومتابعته ولذلك قال ما من احد
الا وله شيطان وهذه الشياطين الجزئية من فروعات ذلك الوجود الشرير الذي ذكرناه كما ان العقول الجزئية الانسانية من اثار الملك الملهم بالخيرات
فقد انفتح بهذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان والتوفيق والخذلان اعلم ان سبب وقوع النفوس الانسانية
في هذا العالم وابتلائه بهذه البليات الدنياوية التي احاط بهم فيها هو الخطيئة التي اكتسبها ابوها ادم ع لنقص امكاني في جوهره وقصور طبيعي في ذاته
لما ذاق الشجرة وبدت سوأته وهي الشجرة المنهي عن اكلها الممنوع عن ذوقها نوع الانسان ثم لما تمت حيلة ابليس على ادم وقال لاغوينه باحتيال الاذية
اليه وبلغ منيته بايقاع الوسوسة عليه سأل ربه الانظار الى يوم يبعثون فاجيب الى يوم الوقت المعلوم اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجارا واجرى
فيها انهارا ليشاكل بها الجنة التي اسكنها ادم وقاس عليها وهندس على مثال هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها وجعل مسكن اهله واولاده و
ذريته وهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وذلك انه من الجن وقد قيل ان الجن التخيل والتمثيل لما لا حقيقة له ولك
فعل ابليس وجنوده انما هو تمويه وترويق ومخاريق وتمنيق لا حقيقة لها ولا حق عندها كالقياس المغالطي السفسطي ليصد بها الناس عن سنن
الحق والصراط المستقيم والطريق القويم وبذلك وعد ذرية ادم اذ قال لاتينهم من بين ايديهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فاجتهد
ايها السالك الى الله تعالى والطائر اليه بجناحي العلم والعمل العلك توفق للخروج من جنة ابليس فترجع الى جنة ابيك ادم ع وذريته الطاهرة الزكية
صلوات الله عليهم اجمعين وتخلص من ادناس اخباث ذرية ابليس وهم المعتكفون على الامور الدنياوية الدنية من الكفرة المتمردين والضلال المنافقين لعنهم
الله فهم في العذاب مشتركون ومن نار جهنم لا يخرجون كلما ابليت بالعذاب صورهم المعكوسة وقلوبهم المنكوسة بدلوا بهيئات وصور اخرى كما في
قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لتفنن معاصيهم وتنوع اخلاقهم الردية المناسبة للصور القبيحة و
الهيئات الموحشة في دار الاخرة وبذلك وعدهم ربهم اذ قال لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعاذنا الله من اتباع ابليس و
جنوده والاستغراق في الشهوات والجهل والرغبة الى محاسن امور الدنيا وزخارفها ومشاهاتها الهوى فيتنزه من ركن اليها وغرق في بحار شهواتها و
انهمك في لذاتها وتناول محرماتها فقد حالت بلينة وعظمت رزيته وحيل بينه وبين جنة ابيه في الاشارة الى شيء من اثار عناية الله
وحكمته وعدله في خلق السموات والارضين وحسن تدبيره ولطفه في نظم العالم وتاليف اجزائه على اتقن وجه واحكمه بحيث لا يتصور ما هو اشرف
من هذا النظام الموجود وانما يعرف ذلك بالملاحظة لامور العالم والتفكر في اوضاعها وكيفية ترتيبها ونضدها وارتباط العلويات بالسفليات
على الوجه المخصوص والتدبر في منافع حركاتها ونسب كواكبها ومنافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات وساير العنصريات على سبيل الاجمال لعدم اقتدار
الانسان على الشعور والاطلاع بجميع منافعها وخصايصها بل ما يعلم الانسان من دقايق حكمة الله في ايجاد نفسه وبدنه شيء قليل لا نسبة له الى ما لا

يعلمه من الحكم والمصالح التي روعيت في ايجادهما فكيف الحال في معرفته لما خرج عن ذاته فليكتف بامور جلية من اسرار الخلقة وغرايب الحكمة فنقول اولا ان
علمه تعالى بالاشياء بنظام الخير فيها علما لا نقص فيه بان يكون ظنيا ضعيفا تعالى وتقدس عن ذلك وكان علمه فعليا سببا لوجود الاشياء التي هو علم بها
على وجه التمام والضرورة كان حصول معلومه في غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان ولنعد الان الى ما مر من توحيده فنقول لما تحقق وتيقن ان اله
العالم واحد لا شريك له في الايجاد ولا في الوجود اللايق به من كونه تقدست اسمائه وتمجدت الائه بريا عن جميع النقايص والقصورات الامكانية
ووجوده الذي هو ماهيته افضل وجود في غاية الوحدة والبساطة والشرف ولا يمكن ان يكون اقدم من وجوده وجود ولا مع وجوده وجود فلا مادة له و
لا موضوع ولا صورة ولا غاية لان هذه الاشياء ينافي تقدسه وتسقط اوليته فيكون وجود ما سواه فيكون معقولا وعاقلا لذاته ولغيره لاستناد الاشياء
اليه ووجوبها اليه عقلا تاما وعلما كاملا وكان ذاته الذي هو عين علمه بالاشياء فاعلا لها كذلك غايته علة غائية وغرض في وجودها فعلم من هذين ان وجود
ما يوجد عنه انما هو محض فيض وجوده لوجود ما سواه مع علمه بها ورضاه فكذلك وجوده الذي به تجوهر ذاته وتحقق ماهيته بعينه وجوده الذي به
يحصل منه غيره لانه يتجوهر بشيء ويتصف بشيء اخر كانا نتقوم بالانسانية ونتصف بالقدرة والعلم ونكتب بملكة الكتابة وليس له مانع في فعله او
منتظر فيفيض عن ذاته بذاته وجود الاشياء واذا افاضت عنه ترتيب مراتبها وحصل لكل موجود قسط من الوجود الذي يليق به ومرتبته فيبتدئ
من اشرفها وجودا واتمها جوهرية وهو العقول الفعالة والجواهر المخلصة عن المواد بالكلية ثم يتلوه في الوجود ما يتلوه في الكمال والشرف كالنفوس المجردة
الفلكية ثم الصور المنطبعة السماوية ثم الطبيعة العنصرية ثم الجسمية الى ان ينتهي الوجود الذي لا اخس منه ولا انقص وهو الهيولى الاولى فينقطع
هذه السلسلة النزولية عندها ولا يتخطى الى ما دونها لعدم امكانه فهي نهاية تدبير الامر فانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فيفيض عنه
بالامتزاج بين المواد الجسمية الصور النوعية للمركبات على مراتبها المتفاوتة في العروج بحسب ترقي الاستعدادات وتكاملها فلا يزال يترقى الوجود من الارذل
الى الافضل حتى ينتهي الى الافضل الذي لا افضل منه فاخسها المادة المشتركة والافضل منها الاسطقسات ثم المعدنيات ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق
ثم الحيوان الناطق وافضله ما وصل الى درجة العقل المستفاد فيه عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط منها فعند ذلك
يقف ترتيب الوجود وبه يتصل دايرة الفيض والجود كما قيل نظما دو سر خط حلقهٔ هستی بحقیقت بهم تو پیوستی ثم لو نظرت متفكرا في
صنع الله تعالى وجدت ان كل ما وقع منه في مرتبة من مراتب الوجود للباديات لا يتصور ما هو اشرف من شخصه شخصا ولا من نوعه نوعا اما الاول فلوجوب
انحصار كل منها في شخصه لعدم الامتياز هناك بالعوارض الحادثة لكونها قبل الاتفاقات والحركات والاستعدادات وامتياز الشيء بنوعه او بلوازم نوعه
يوجب الانحصار في شخص واحد واما الثاني فلما دلت عليه قاعدة امكان الاشرف التي افادها الاستاد الاول ارسطاطاليس من ان ذات الباري لا يقتضي الاخس و
ترك الممكن الاشرف بل يلزم من فيض جوده الاشرف فالاشرف وبرهان هذه القاعدة في كتاب حكمة الاشراق والقاعدة وان لم تطرد فيما تحت الكون في
سلسلة العايدات كما ظنه بعضهم لكنها جارية في الابداعيات واما الوجودات الواقعة في عالم التركيب ومراتب الصعود فهي ايضا في غاية الجودة وبهاء
نظم الوجود وذلك لان الامور الواقعة فيه نظامها متعلق بحركات الافلاك واوضاعها الا انها شريفة علوية فيكون ما يحصل عنها في غاية الحسن وايضا
نظام الافلاك وما فيها ظل نظام ما في القضاء الالهي بناء على ما مر وعلى ما تحقق عندهم من ان صدور الموجودات عن الباري تعالى ليس على سبيل البخت و
الاتفاق كما نسب الى ذيمقراطيس ولا على طريقة الجزاف في القصد كما توهمه الاشاعرة ولا بمحض ارادة ناقصة كارادتنا المحوجة الى داع خارج عن الذات كما زعمته
المعتزلة ولا بحسب الطبيعة الغير الشاعرة بذاتها فضلا عن الشعور بغيرها كما ذهبت اليه الكفرة الدهرية بل النظام المعقول الذي يسمى عند الحكماء بالعناية مصدر
للنظام الموجود وذلك النظام محض الخير والكمال فهذا الذي على وفقه يجب ان يكون اتم النظامات واكملها فعلى هذا لا يكون في الوجود امر اجزافي او اتفاقي
بل كله غريزي فطري بالقياس الى الطبيعة الكل سواء كان طبيعيا بحسب نفسه كحركة الحجر الى اسفل او قسريا كحركته الى فوق او اراديا كفعل الحيوان بما هو حيوان
اذ كل ما يحدث يجب عن سبب ويرتقي سلسلة الاسباب الى مبدأ واحد وسبب فرد يصدر عنه الاشياء ويتسبب عنه على ترتيب علمه فلا يتصور غيره
فلم يبق في الوجود شيء مناف لطبيعة علله واسبابه اذ المعلول لا ينافي العلة فالحركات كلها طبيعية بهذا الوجه والنغمات كلها والاشعار كلها موزونة مؤتلفة

بالكل

بالقياس الى طبيعة الكل وان لم يكن كذلك بالقياس الى طبيعة جزئية ووجود الاصابع الزائدة على خلقة الانسان طبيعي في جبلة العالم وكذا كل امر بالقياس الى الكل
طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق ولو تيسر لك ان تعلم كل شيء باسبابه وعلله لرايت جميع الاشياء حسنا عندك ملايما لديك وعرفت هذا الامر بالوجدان
كما تعرفه بالبرهان وعلمت ايضا ان الوجود كل جزء من اجزائه من جوهر او عرض مجرد او مادي فلكي او عنصري بسيط او مركب جماد او نبات او حيوان ففيها عجايب
وغرايب يظهر منها حكمة الله وقدرته وجلاله وعظمته ما ينقضي الاعمار عند الوقوف على عشر عشيره فتامل ايها المتفكر في خلق الله ان مبدع العجايب و
صانع الغرايب لما كان غير متناهي القوة والقدرة فلم يجز وقوف رحمته عند حد لا يتجاوزه ويبقى بعد ذلك الامكان الغير المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى
الفعل ثم انه لما امتنع صدور غير المتناهي مجتمعا لنهوض براهين التطبيق والتضايف وغيرهما فبالضرورة لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب ولا بد
فلا جرم وجب ان يكون من مبدعات الله جوهر بواسطته يستمر صدور المحدثات والمتجددات منه لتقدسه عن شوايب التغير فيجب ان يكون ذلك الجوهر
ذا قوة غير متناهية في الانفعال كما ان الواجب تعالى ذا قوة غير متناهية في الفعال ثم لما كان تجدد الحوادث الواردة على الهيولى متوقفا على امر متجدد
بالطبع حادث بالذات ليصير تجدده وحدوثه الذاتيين منشا التجدد للحادثات فافاد بفضله وجوده وجود اجرام كريمة ابداعية دائمة الحركة لاغراض شريفة
علوية هي العلة لاستعدادات غير متناهية يلحق الى فاعل غير متناهي التاثير وقابل غير متناهي القبول ليوجب ذلك افاضة الخيرات وفتح ابواب البركات دائما
كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انظر ايها السالك سبيل معرفة الله وملكوته احوال الفلكيات وكيفية اوضاعها لانتفاع السفليات
من انها لو كانت نيرات لافسدت باحراقها مواد الكاينات ولو كانت بالكلية عرية من النور لبقي ما دون الفلك في وحشة شديدة وليل مظلم لا وحش
منه وكذا لو ثبتت انوارها ولازمت دايرة واحدة لاثرت بافراطها فيما قابلها وتفريطها فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله السكون و
اللزوم ولو لم يجعل الانوار الكوكبية ذات حركتين سريعة مشتركة وبطيئة مختصة ولم يجعل دواير الحركات البطيئة مايلة من دايرة الحركة السريعة لما مالت الى النواحي شمالا
وجنوبا فلم ينتشر منافعها على بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا على هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي
يتم بها الكون والفساد ويصلح امزجة البقاع والبلاد ولما كان القمر نايبا للشمس خليفة لها في النضج والتحليل اذ كان قوى النار جعل مجراه يخالف مجراها فالشمس تكون
في الشتاء جنوبية والقمر شمالية لئلا ينفقد السببان وفي الصيف بعكس ذلك لئلا يجتمع المسخنان ولما كانت الشمس شمالية الحركة صيفا جنوبيتها شتاء
جعل اوجها في الشمال وحضيضها في الجنوب ليجبر قرب الميل ببعد المسافة لئلا يشتد التسخين والتنوير ويكسر بعده لقربها لئلا يضعف القوة المسخنة عن الاشياء
ثم اما تاملت يا عارف ملكوت السموات وما فيهما من خلق الكواكب وتوام جوهرها واشراق نورها وطاعتها للباري ودابها في الحركات عشقا وشوقا الى
باريها ومبدعها ثم اما تنظر فيها بنظر الاعتبار وتعظم امرها كما عظم الله امر السماء والنجوم في كتابه فكم من سورة يشتمل على تفخيمها في مواضع وكم قسم بها
في القرآن ثم اثنى على المتفكرين فيها فقال يتفكرون في خلق السموات والارض وذم المعرضين عنها فقال جعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتنا معرضون
اشارة الى ان السموات صلاب وشداد محفوظات من التغير الى ان يبلغ الكتاب اجله وقال ايضا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال أانتم اشد خلقا ام السماء
بناها رفع سمكها فسواها فانظر الى الملكوت لترى عجايب العز والجبروت واطل فكرك في الملك فعسى يفتح لك ابواب السماء فتخرج اليها من هذه الهاوية
المظلمة فتجول بقلبك في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك ربما يرجى للانسان يبلغ رتبة الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد مجاوزتك من
الادنى وادنى شيء اليك نفسك ثم الارض التي هي مقرك ثم الهواء المكتنف لك ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم عجايب الجو ثم السموات السبع بكواكبها
ثم الكرسي ثم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تجاوز النظر الى رب العرش والكرسي والسموات والارض وما بينهما فبينك وبينه هذه المفاوز والعقبات
وانت بعد لم تفرغ من ادناها وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تدعي بوقاحتك معرفة ربك وتقول قد عرفته ولا تامل انه يستحيل لك معرفة رب الارباب
وانت ما كفيت جسدك في عالم التراب فمن جملة ايات حكمته وعنايته الانسان المخلوق من القوة الهيولانية ثم من التراب ثم من النطفة واشير الى المرتبة
الاولى للانسان في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية والثالثة بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فانظر
ايها الناظر في الانفس والافاق الى النطفة وهي ماء قذرة لو تركت ساعة ليضربها الهواء لتغير مزاجها وفسدت كيف اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب

وحفظها من التبدد والافتراق ثم كيف جعلها وهي شربة بيضاء علقة حمراء ثم كيف جعلها مضغة ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة متساوية الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار واللحم ثم انظر كيف ركب من هذه الاجزاء الاعضاء البسيطة والاعضاء المركبة من الرأس واليد والرجل وغيرها وشكلها باشكال مختلفة متناسبة لها بحسب جواهرها وافاعيلها كما يستعلم من قواعد التشريح وغيره ولو نظر احد حق النظر في حقيقة الانسان وتدبر في ذاته حق التدبر لوجدها مشتملة على جميع طبقات الموجودات بحسب طبايعها ومهيات تها دون اشخاصها وهوياتها ووجدها متصاعدة في استكمالاتها من اخس المراتب الى اشرف الغايات حيث كان الانسان قبل تكون بدنه اولا لاشيا محضا مشاركا للمعدومات بلا اسم ورسم ثم مادة هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود حيث يفسد صورتها باقل مضاد من برد او حر او غيرهما ثم تدرج في الاستكمال قليلا قليلا بعناية الله تعالى وقدرته فافاض عليها صورة نباتية خلق فيها قوة جاذبة للغذاء ثم ان تلك المادة لاجل شركتها للنباتات صارت اكمل وجودا من الحجر والمدر والحديد والنحاس وغير ذلك من الجواهر المعدنية الا ان النبات مع هذا الكمال ناقص فانه لو اعوزه غذاء يساق اليه ويماس اصله جف ويبس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع اخر فان الطلب انما يكون بشيئين احدهما معرفة المطلوب والثاني القدرة على الانتقال اليه والحركة نحوه والنبات عاجز عنهما فلو وقف وجود الانسان في هذه المرتبة لكان ناقصا في خلقته عاجزا في وجوده

في بيان عنايته تعالى في خلق القوى الحساسة للانسان فانظر كيف انعم الله عليه وشرفه بصورة اخرى وامتاز بها عن النباتات وارتفع وجوده من الانحطاط الى درجة الساكنات وقربها بخطوة اخرى الى مبدء الممكنات وغاية الحركات بان خلق له آلة الاحساس والة الحركة في طلب الغذاء وهما المشار اليهما في الكتاب بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ثم انظر الى ترتيب حكمته ونظم الوجود في خلق الحواس الخمس الظاهرة التي للادراك فاولها حاسة اللمس وانما خلقت لك حتى اذا مستك نار محرقة او سيف جارح يحس به فتهرب عنه وهذا اول حس يخلق في الحيوان كامر وانقص درجات الحس الشعور ان يشعر بما يلاصقه ويماسه فان الشعور بما يبعد عنه شعور اتم لا محالة وهذا الشعور موجود لكل حيوان او لم تر الى الدودة التي في الطين كيف تنقبض اذا غرز فيها ابرة انقبضت للهرب بخلاف النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ لا يحس به الا انك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدودة التي في الطين لا يقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك فافتقرت الى حس تدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم الا انك تدرك بها الرايحة ولا تدري انها جائت من اي ناحية فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذي شممت ريحه وربما لم تعثر فيكون في غاية النقصان لو لم يخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصا اذ لا تدرك بهذا ما يحجب وراء الجدران فتبصر غذاء ليس بينك وبينه حجاب وتبصر عدوا لا حجاب بينك وبينه وقد لا ينكشف الحجاب الا بعد قرب العدو فتعجز عن الهرب فلذلك خلق لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران عند جريان الحركات ولانك لا تدرك بالبصر الا شيئا حاضرا واما الغايب فلا يمكنك معرفته الا بكلام يدرك بالحس السمع فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام من ساير الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق اذ يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او مخالف فتاكله فتهلك كالشجرة يصب في اصلها كل مايع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال ولا يتم به الحيوة الانسانية لو لم يخلق في مقدم دماغك ادراكا اخر يسمى بالحس المشترك تتادى اليه المحسوسات الخمسة ويجتمع فيه ولولاه لطال الامر عليك في معرفة الاشياء المحسوسة وحفظها عندك وهذا كله تشترك فيه الحيوانات فلو لم يكن للانسان الا هذا لكان ناقصا لعدم ادراكه عواقب الامور فبركة الله واكرمك اعظاما وتشريفا بصفة اخرى هي اشرف من الكل وهو العقل فبه تدرك مضرة الضار ومنفعة النافع وما يضر في المآل وان كان نافعا في الحال هذا انموذج في بيان ترتيبها واودع الله فيك وانعم عليك في باب الادراك ونظم الامور الادراكية فيك من القوى الاحساسية والتخيلية والتعقلية التي في الحقيقة طائفة من ملائكة الله المسخرة لانتظام امورك بحسب الادراك

في بيان عنايته تعالى في خلق القوى المحركة له واما بيان ما انعم عليك من القوى التحريكية التي هي طائفة اخرى من جنود الله وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهو انه تعالى لو خلق المشاعر والمدارك حتى تدرك الامور التي لها مدخل في استكمالك وحفظ بقائك ما دمت في الدنيا من اسباب التغذية وغيرها حتى تدركها من بعد او قرب ولم يخلق ميلا في الطبع وشهوة له وشوق اليه يستحثك على الحركة لكان الادراك معطلا فاضطررت ان يكون لك ميل الى ما يوافقك يسمى شهوة ونفرة عما يخالفك يسمى كراهة تطلب بالشهوة وتهرب

بالكراهة فخلق الله فيك شهوة الغذاء وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضي يضطرك الى التناول لحفظ تغتذيه فتبقى بالغذاء وهذا مما شاركك فيه
الحيوان دون النبات ثم هذه الشهوة لو لم يسكن اذا اخذت مقدار الحاجة من الطعام اسرفت واهلكت نفسك فخلق الله الكراهة عند الشبع لتترك الاكل
بها لا كالزرع فانه لا يزال يجتذب الماء اذا انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى آدمي يقدر غذاءه بقدر الحاجة وكما خلقت لك هذه الشهوة لبقاء شخصك خلقت
لك شهوة الوقاع لبقاء نسلك ونوعك ثم لو لم يخلق فيك الغضب الذي به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك لبقيت معرضا للآفات وعرضة للبليات
من جهة الاعادي والاضداد فتحتاج الى داعية في دفع العدو ومقاتلته هي داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك اذ الشهوة والغضب لا يدعو الا الى ما يضر وينفع في الحال
اما في المآل فلا يكفي فيه هذه الداعية فخلق الله لك داعية اخرى يسمى بالارادة وهي مسخرة تحت اشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق الشهوة والغضب مسخرتين
تحت ادراك الحس المدرك للحاضرة فتم بها انتفاعك بالعقل اذ مجرد المعرفة بان هذا يضرك وهذا ينفعك لا يغنيك عن الاحتراز عنه او في طلبه ما
لم يكن لك ميل الى العمل بموجب المعرفة وهذه الارادة افردت بها من البهائم اكراما وتعظيما لبني آدم كما افردت منها بمعرفة العواقب وقد يسمى هذه الارادة
باعثا دينيا كما قد يسمى الميل الطبيعي باعث الهوى ثم لا بد مع الادراك والارادة المستفادة منه المنشعبة منه الى الطلب او الهرب من قدرة على الحركة و
الات صالحة لفعلها كل آلة لطلب خاص وهرب خاص فمنها ما هو للطلب على نحوها كالرجل للانسان والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو للدفع
كالاسلحة للانسان والقرون للحيوانات وفي هذا يختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر غذاءه فيحتاج الى سرعة الحركة فخلق له الجناح ليطير بسرعة ومنها
ما خلق له اربع قوائم ومنها ما له رجلان ومنها ما يدب

في بيان عنايته تعالى في خلق طبقات من الملائكة للاصلاح حال الانسان وتبليغه الى غاية الكمال والاتصال بالعقل الفعال

انه سيقرع سمعك باب من عنايته تعالى اصلاح عباده بالانبياء واصلاح الانبياء بالطبقة العليا من الملائكة و
هدايتهم وتبليغ الوحي بها اليهم فاعلم الان ان الملائكة ليسوا مقصورين في افعالهم على ذلك القدر بل للملائكة وفور عددها وكثرة ذواتها وترتيب
مراتبها ينحصر في ثلاث طبقات الملائكة الارضية والسماوية وهي المدبرات امرا وحملة العرش وهي الغايات في الحركات والمعاشيق في الاشواق النفسانية
والسابقات سبقا فانظر كيف وكلهم بك في انتظام حالك في جميع امورك حتى فيما يرجع الى غذائك فان كل جزء من اجزاء بدنك لا يغتذي الا بان يوكل الله
به سبعة من الملائكة هو اقل الى عشرة الى مائة الى ما وراء ذلك وبيان ذلك ان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام جزء فقد تلف وذلك الغذاء
يتغير بتغيرات حتى يصير دما في آخر الامر ثم يصير لحما وعظما ثم ان الغذاء اجسام لا يتحرك ولا يتغير بانفسها ومجرد الطبع لا يكفي في ترددها في اطوارها كما ان البر
لا يصير بنفسه طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا بصناع فكذلك لا يصير لحما وعظما وعصبا الا بصناع والصناع في الباطن هم الملائكة كما ان
الصناع في الظاهر هم اهل البلد وقد اسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان تغفل عن نعم الباطنة فاقول لا بد من ملائكة سبعة ملك جاذب للغذاء
الى العضو وآخر ممسك له في جوار العضو وثالث يخلع عنه صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم والعرق وغيرها وخامس يدفع الفضل الزائد من حاجة الغذاء
وسادس يلصق ما اكتسى كسوة اللحم باللحم وما اكتسى كسوة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا وسابع يراعي المقادير والنسب في الالصاق فان قلت
فهلا فوضت هذه الافعال الى ملك واحد ولم احتيج الى سبعة املاك والحنطة ايضا يحتاج الى من يطحنها اولا ثم الى من يميز منه النخالة ويدفع عنه الفضلة ثانيا
ثم الى من يصب الماء عليه ثالثا ثم الى من يعجن رابعا ثم الى من يقطعه كرة مدورة خامسا ثم الى من يرققها رغفانا عريضة سادسا ثم الى من يلصقها بالتنور
سابعا فهلا كانت افعال الملائكة بالحنا كافعال الانس ظاهرا فاعلم ان خلقة الملائكة يخالف خلقة الانس وما من واحد منهم الا وهو وحداني الصفة ليس
فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تنافس وتقابل بل مثالهم في
تعيين مرتبة كل واحد وفعله عليه مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا الشم يزاحمهما ولا هما ينازعان الشم وليس كاليد والرجل فانك
قد تبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا فيزاحم به اليد وقد تضرب غيرك برأسك فيزاحم بها اليد التي هي آلة الضرب ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن
والعجن والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل بسبب اختلاف صفات الانسان ودواعيه فانه لم يوجد وحداني الصفة والداعية فلم يكن وحداني
الفعل ولذلك ترى الانسان يطيع الله مرة ويعصيه اخرى لاختلاف صفاته ودواعيه وذلك غير ممكن في طباع الملائكة بل هم مجبولون على الطاعة لا مجال للمعصية

في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم ساجد ابدا والقائم منهم قائم ابدا

لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولكل واحد منهم مقام معلوم وطاعتهم لله تعالى من وجه تشبه طاعة اطرافك لك فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان لم يكن

للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعتك مرة ومعصيتك اخرى بل لا يستطيع لك خلافا ولا عصيانا لامرك وكن هذا في الفهام من وجه لان الجفن لا علم له بما

يصدر منه من الحركة نحاف الجباقا والملائكة احياء عالمون بما يفعلون فهذه نعمة الله عليك وعنايته لك في الملائكة الارضية فارفع راسك وصعد

نظرك من هذه الجهة الى مشاهدة ما انعم الله عليك بعنايته لك من الاسباب المترتبة المنتهية الى خلق الاجفان وحركتها حتى تقيس عليها ساير ما اوجده

الله فيك من اسباب المنتهية اليه اذ الاجفان مثلا لا يقوم الا بالعين ولا العين الا بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا

بالارض والماء والنار والهواء والغيم والمطر والشمس والقمر ولا يقوم شيء منها الا بالسموات ولا السموات الا بالمدبرات من الملائكة العملية ولا المدبرات الا

بالملائكة العقلية ولا الجميع الا بامر الله وارادته وقضائه وقدره فان الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباط اعضاء الانسان فمن كفر نعمة واحدة

كفتح العين مثلا فقد كفر نعم الله في الوجود كله من منتهى الثريا الى منتهى الثرى فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا نبات ولا جماد الا ويلعنه ولذلك

ورد في الاخبار ان البقعة التي يجتمع فيها الناس اما ان يلعنهم اذا تفرقوا او يستغفر لهم وكذلك ورد ان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر وان الملائكة يلعنون

العصاة في الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها وكل ذلك اشارة الى ان الجاهل العاصي بمعصية واحدة جنى على جميع ما في الملك والملكوت وقد اهلك نفسه الا ان

يتبع السيئة بحسنة يمحوها فتبدل اللعن بالاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز عنه والعالم يعلم الاشياء بحقايقها ومهياتها والموجودات بهويتها

وترتيبها وتعلق كل منها باخر فيعرف الحق الاول بسلسلة الاسباب وربطها بمسببها ومبدئها وكيفية صدور كل ذرة من الكائنات من عللها واسبابها

القريبة والبعيدة الى ان ينتهي الى الاسباب القصوى والغايات الاخيرة من الافلاك والاملاك حتى ينتهي الى المعبود الاول وعلة ساير العلل فيكون علمه الذي

يطابق معلوماته زينة لذاته وكمالا لنفسه فكل واحد من الاسباب والمسببات المعروفة عنده يكون له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار كل شيء

للعالم

في بيان عنايته تعالى في تبقية النوع الذي لا يحتمل الدوام الشخصي بتوارد الامثال بقوة متولدة شانها الاستخلاف ثم انظر ايها العارف المتامل في اثار

رحمة الله حتى تبتهج لطربا وشوقا وتترنم في عشق جماله بالتهليل والتكبير ان القسمة لما اوجبت باقيات بالعدد ولا باقيات لا بالعدد كيف تم جود الحق

نقصان الديمومة الشخصية في هذا الصنف باعطائها الديمومة النوعية فرق لكل منها قسطا من الوجود فصار العالم الطبيعي منتظما بصنفي الثبات والبقاء و

كيف استبقى نوع ما وجب فساده من الحيوان والنبات بقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادة يكون هي مبدء لشخص اخر ولما لم يحصل كمال التشخص اولا رتب كيف رتب له

النامية الموجبة لزيادة الاجزاء في الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها على التغذي كيف رتب لها الغاذية ورتب للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة

يأتيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء معدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة لحفظ الغذاء مدة لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة كما اشرنا

اليه في باب نعم الله تعالى في خلق الانسان وان هذه النعمة يتم فيه بوجود سبعة املاك في الاول فافوقها ثم انظر كيف رتب للحيوان قوى اخرى من مدركة ومحركة

وزاد المزاج لاشرف الانساني كلمة طيبة اذا اطاعت امر ربها وكملت بالعلم والعمل صعدت اليه وشاهدت المقربين من المبادي والعلل ولو تدبرت تدبرا

شافيا في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول الفة التدبير وشوق التصرف والتحريك وعشق المقارنة والم المفارقة بينهما مع ان البدن كالثقل الكثيف

والنفس كالنور اللطيف لقضيت العجب وقلت كيف يتصور الازدواج بين النور والظلمة والايتلاف بين العلوي الذي قال الله تعالى تعظيما لشانه ورفعناه

مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين والسفلي المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفي سجين اذ بينهما من المنافرة والمخالفة في المهية ما لا يخفى على البرية فانظر تلطف

الخالق بحكمته التامة وانعم بحسن عنايته العامة ان خلق البدن الكثيف من مادة النطفة ومن لطافته وزبدته القلب الصنوبري ومن لطافته الدم الخالص

ومن صفوته الروح البخارية النابعة في العضو الرئيس التي هي في اللطافة والصفا كالفلك البعيد من التضاد وفي التوسط بين الاطراف بمنزلة الخالي منها المتشابهة

للسبع الشداد من جهة صفائها ونقائها ونورها وضيائها وبعدها من التضاد الموجب للفساد يصير منزلا اولا للوارد الغيبي والوليد النوري ومعسكرا

لقواه ومجند الجنوده ومراة بها تدرك الصور الجزئية للموجود كله كما ان النفس مراة يدرك الصور العقلية الكلية للحقائق فبالمرآتين يدرك صور الكونين فاذن

في الانسان

فاذن في الانسان شيء كالملك وشيء كالفلك فصار بهذين الاعتبارين مغرب العالمين ومنتهى الاقليمين فانظر الى القدرة والحكمة ثم الى اللطف والعناية ثم الى الجود والكرم تبهرك عجايب الحضرة الربوبية

في عنايته تعالى في خلق الارض وما يتكون منها

فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك وفي بدنك فانظر الى الارض التي هي مقر جسدك ثم في انهارها وبحارها وجبالها وتلالها ومعادنها كيف انزل الله عليها وهي ميتة فاهتزت وربت واخضرت وانبتت عجايب النبات وخرج منها اصناف الحيوانات ثم انظر كيف احكم جوانب الارض بالجبال الراسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع المياه تحتها وفجر العيون واسال الانهار واخرج من الحجر اليابس ومن التراب الكدر ماء رقيقا عذبا صافيا فانه لولا ذلك وجعل به كل شيء حيا ثم انظر الى الجواهر المعدنية المودعة بحسب الجبال فانظر الى الجبال وتجنبت امورها وتكونها من التراب اولا ثم ما يخرج منها من الجواهر النفيسة كالذهب والفضة والفيروزج واللعل وغيرها وانها كيف هدى الناس الى استخراجها وتنقيتها وتخليصها من الغش واتخاذ الاواني والالات والنقود والحلى منها ثم انظر الى اصناف الحيوانات كيف يتولد ويتوالد ويغتذي وينمو وكل منها بتهيا من الاعضاء والالات والاشياء الداخلية والخارجية ما يتم به خلقته ويعيش به مدته فاختلف بحسب الاعضاء واوضاعها واحوالها وقواها ومشاعرها ومداركها وبحسب الاماكن فمنه ما يحتاج الى تنفس الهواء كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنه ما لا حاجة له الى شيء منهما ثم منها ما يطير ومنها ما يمشي ومنها ما يزحف ثم انظر الى عجايب البق والنمل والنحل والعنكبوت التي هي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها غذاءها وفي الفها زوجها وفي ادخارها لنفسها وفي حذاقتها في هندسة بيتها وفي هدايتها الى حاجتها فانظر الى النمل وحسن سياسته والى العنكبوت ومثله جميع ذلك وروعيت فيها اغراض هندسية وما من حيوان صغيره ولا كبيره الا وفيه من العجايب ما لا يحصى فترى انه يعلم هذه الصفة من نفسه او علمه ادمي او لا هادي له ولا معلم الا الله فيشك ذو بصيرة في انها سكينة عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجزة عن امر نفسه افلا يشهد هو وصورته وشكله وحركته وعجايب صنعه لعناية فاطر حكيم وجود جواد عليم

في بدايع صنع الله تعالى في المواد الفلكية والكوكبية

فارفع الان راسك الى السماء وانظر فيها وفي كواكبها وفي دورانها وطلوعها وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودوابها في الحركات على الدوام من غير فتور في حركتها ومن غير تغير في سيرها بل يجري جميعها في منازل مرتبة بحساب مقدر لا يزيد ولا ينقص الى ان يطويها الله طي السجل للكتاب وتدبر عدد كواكبها وكثرتها واختلاف الوانها ثم انظر الى كيفية اشكالها وما من صورة في الارض الا ولها مثال في السماء وما من كوكب الا ولله تعالى حكم كثيرة في خلقه ثم في مقداره وشكله ثم في وضعه ونسبته الى كوكب اخر وقربه من وسط السماء وبعده وقس ذلك على الحكم التي روعيت في اعضاء بدنك وامر السماء اعظم بكثير من الانسان بل في جملة ما في عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما في عجايب الترتيب وحسن النظام وكثرة المعاني والغايات الحكمية على التفاوت بينهما في المقدار والشرف واللطافة فهذه السماء لعظمها وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عبادة الله فيها خلايق كثيرون فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسامون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط البيت ان يكون من الطين والخشب بل لا يشترط ان يكون للعبد جسمانيا بل كلما يقوم فيه عبادة الحق الاول وتسبيحه وتقديسه فهو مما يصدق عليه المعبد بالحقيقة فانظر الى الباري كيف خلق السماء معبدا للملائكة المسبحين المهللين ثم جعلها امنة من الخلل والفساد وغير قابلة للاضداد وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة يتدلى بها والعجب ممن لا ينظر الى بيت تولى الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته وينتشر بزينته تصاوير متناسيا به بسبب النسيان ربه نفسه مستقلا ببطنه وفرجه ليس لهمه الا الام شهواته او حشمته غافلا من بيت الله ومن ملائكته الذين هم سكان سمواته فلا يعرف من السماء الا بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته وما صنع الصانع فيه ولا يعرف من ملائكته المعاني الا ما يعرف النملة من صح من نفوس سكان البيت ولنعطف عنان الكلام من هذا المنوال لان الغرض ايراد شيء يسير من دقايق عناية الله وصنعه في المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع لاحد في معرفة دقايق مراد اللطف والرحمة في عالم ملكوته على وكلا في استقصاء بدايع الصنع في هذه الموجودات التي تلينا في اعمار طويلة لان علوم العلماء نزر حقير بالقياس الى ما عرفه الانبياء والاولياء وما عرفوه قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربون من الملائكة ثم علوم جميع الملائكة والجن والانس اذا اضيف الى علم الله لم يستحق ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشا وحيرة وقصورا وعجزا اقرب لقوله تعالى مخاطبا الى جميعهم وما اوتيتم من العلم الا قليلا

في النظر المختص بالمعاد وكيفية ترتيب الموجودات المعادية وفيه مقدمة وثلاثة مقالات

اعلم ان وجود الاشياء وصدورها عن المبدأ الاعلى على ضربين احدهما الابداع و

الاخر التكوين والعبارة من الابداع هي ان يكون صدور المعلول عن مجرد جهة الفاعلية بلا مشاركة جهة القابلية ومن [التكوين] ان يكون صدوره بمشاركة ما من القابل والفاعل
الحقيقي وهو الواجب تعالى في غاية العظمة والجلالة والشرف فما صدر عنه اولا يجب ان يكون اشرف ما يمكن صدوره عن الشيء فيكون اولى المبدعات اعظم الممكنات
شرفا وما يتلوه ايضا يجب ان يكون اشرف مما يتاخر عنه بوسائط وهو ايضا اشرف من المتاخر بوسطين وهو من المتاخر بثلثة اوساط وهكذا الى الاسفل
الوجود من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهى الى ما لا اخس منه في الامكان وهو الذي لا حيثية له الا حيثية الامكان والقوة لا شيئية له في ذاته الا
قبول الاشياء فالجرم كلما طرء عليه اولا يكون اخس الصور وجودا وانقصها فعلية لانها لا يصدر من محض جهة الفاعلية اذ ما كان يصدر من تلك الجهة فقد
انقضت نوبته وتمت سلسلته بل انما صدرت عن وجود الواهب بواسطة استعداد القابل وما به الاستعداد ههنا ذات القابل بذاتها الامور تها
يلحقها بها صارت مستعدة وقد علمت ان لا ذات لها متخصصة ولا جوهرية متحصلة اصلا لكونها في ذاتها بالقوة من كل الجهات فيكون الصورة الاولى الفائضة
عليها صورة عامة شاملة لجميع ما يلحقها ويرد عليها العدم تحصل قابلها ام والصورة الحادثة بعدها الحاصلة بسبب تهيؤ المادة الاولى بها يجب ان يكون اخس
الصورة الكائنة ما خلا الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا اذ الاولى حدثت في مادة قابلة محضة بلا تخصص والثانية حدثت في مادة متخصصة الاستعداد
فيكون الاشرف منها قليلا واخس ما سواه وبهذه النسبة [حدثت] التوالي الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى صورة شبيهة بالمبادي العالية والعقول
الفعالة في الشرف والبراءة فالموجودات ابتدأت كانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت على نفسها جسما مصورا
ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتدء الوجود من العقل وانتهى الى العقل بعد ما نزل الى مرتبة في غاية النزول اذ علة الشرف والتميز هي الدنو من العلي
العزيز فيع البدو كلما تقدم كان اولى باختصاصه في العود كلما تأخر فهو اقرب الى ان يجد من الهيولى خلاصا

في كيفية تكون العنصريات من العناصر وفيها فصول

في الاشارة الى المزاج اعلم ان كلا من العناصر له مادة وصورة وكيفية ويدل على الاول مشاهدة انقلاب بعضها الى بعض
في الصورة فعلم ان ههنا هيولى مشتركة مطيعة لاوامر الله تعالى ونواهيه في خلع بعض الصور ولبس بعضها والا يلزم انقلاب الحقيقة وعلى الثاني مشاهدة
الاثار المختلفة واستدعاء الاحياز المختلفة فعلم ان العناصر حقايق متباينة لا بمجرد الصفات بل بحسب الذاتيات ومبادي الفصول المقومات وعلى الثالث
استحالة كل منها في كيفياتها مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة النوعية فهذه البسائط العنصرية اذا امتزجت وتماست وفعل بعضها في بعض بقوتها
المتضادة وكسر سورة كل منها سورة كيفية الاخر المتضادة لكيفيتها حتى نقص العنصر البارد مثلا بفعل صورته من حر العنصر الاخر الحار ويزيل عنه
شدة الحرارة وبالعكس وكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس فيحصل من فاعل صورها وانفعالات موادها كيفية واحدة متوسطة
بين اطراف الكيفيات المتخالفة متشابهة في اجزاء الممتزج وهي المزاج فيستعد المركب بسبب حدوث هذه الكيفية المتوسطة الخارجة عن الاطراف المتضاده
صورة الية اخرى لبعده عن التضاد الموجب للموت والفساد فيستفيد حيوة ما على قدر توسطه وقربه من الاجسام الحية الفلكية فان الافلاك
لخلوها عن الكيفيات المتضادة يكون الحيوة لها ذاتية اذ المبدء الاعلى قائم بالجود والعطاء والقابل هناك في غاية التهيؤ والبقاء والبسائط العنصرية
لكونها متضادة بكيفيات متفاسدة لها يكون الموت لها ذاتيا واما الممتزج منها من حيث اكتسابه كيفية متوسطة توسطا ما يقبل نوعا من
الحيوة فان لم يمعن في التوسط وهدم جانب الاطراف فيقبل من المبدء الفياض نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفي الطبيعة
درجات الاثار العلوية التي هي اولى الحوادث العنصرية من السحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع والرعد والبرق والصاعقة واليه الاشارة
في القران المجيد لقوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب
به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ثم درجات المعادن والجمادات من الزيبق واليشم والبلور والزجاج والملح
والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها من الاجسام السبعة المنطرقة وغيرها كاليواقيت الى ان يصل الى درجة استعداد الصور النباتية فاعطاها
الجرم السماوي المقبوء لقبول النفس النباتية اما منه كما ذهب اليه الطبيعيون او من العقل الفعال كما يراه الحكماء الالهيون او من الحق الاول بلا تجزمهما
كما نطق به التصديقيون واهل التنزيل فيحدث في الجسم النباتي قوة التغذية وهي قوة من شانها ايراد البدل على البدن شبيها به بتغيرها تغيرا شبيها به

والصاعقة

[في الهامش:] وكذا المتاخر عن تالى المعلول الاول يجب ان يكون اشرف من الذي بعده بتوسط صح

والصاقها اياه بالبدن لينجبر بذلك ما يتحلل عنه فيسلم بقاء الشخص ويخدمها القوة الجاذبة لهذا الشيء القابل للتشبيه وهو الغذاء والهاضمة لجعله بحيث يصير
متحللا بسرعة الى قبول فعل الغاذية والماسكة حتى يتم فيها فعل الهاضمة لان فعلها حركات والحركة ما يلزمها امتداد زماني والمحافظة تحفظ الموضوع بقدر
ذلك الامتداد والدافعة لفضل الذي لا يقبل التشبيه ويخدم هذه الاربع الكيفيات الاربع فيخدم الحرارة في تحليل وتحريكه والبرودة في امساكه وتسكين
والرطوبة في ترقيق وتشكيل واليبوسة في تقويمه وحفظ للشكل وللغاذية بخوادمها خدم يستخدمها وهي القوة النامية وهي التي من شانها ان
يتصرف في الغذاء الصائر غذاء بالفعل في ترتيب الجسم النباتي طولا وعرضا وعمقا على تناسب طبيعي الى ان يبلغ الى كماله في النشو فتنصرف عنه فينتهي فعلها و
تخلفها الغاذية في فعلها ثم قوة لنوع فوقهما هي المولدة المبقية للنوع وهي التي من شانها ان يفوز اجزاء من فضلة الغذاء في تمام فعلها اذا حصل في
الرحم واعلم ان المولدة كالغاذية وحدتها اعتبارية عند اكثر المحققين فهي بالحقيقة قوتان احدهما ما يجعل فضلة الهضم الاخير منيا او ما يجري مجراه و
الاخرى ما يهيئ كل جزء من اجزائه لقبول صورة مخصوصة والى القوتين مساة كاحدى القوى الثلث للغاذية بالمغيرة لوجود معنى التغير فيهما لكن خصت هذه
بالاولى وسميت الثانية باعتبار بهت واحد واما الثانية منهما فهي المصورة ومن العلماء من انكر المصورة تبعا للحكماء الاشراقيين حيث احالوا استناد الافاعيل
الحكمة العجيبة الى قوة عديمة الشعور ويوافقهم في ذلك الشيخ الغزالي حيث اسند افاعيل هذه القوة بل جميع القوى الى ملائكة موكلة بصدورها وهو الاستاد
وتحقيق المقام ما اوردناه في بعض كتبنا المبسوطة وحاصله اثبات تلك القوة على وجه يوافق كلا المذهبين ويرتفع به الخلاف من البين فان اثباتها لا
يوجب استغناء من اثبات تلك المبادي الموكل بفعل التصوير كما ان وجود ذلك الملك المساوي النسبة الى جزئيات الصور لا يكفي مؤنة الحاجة
الى القوى الجزئية المخصصة لاشخاص الصور فالقوة التي تهيئ المادة وتعدها لقبول الصورة هي الانوثية والتي تعطي الصورة هي الذكورية وهاتان القوتان
ربما اجتمعتا في شخص واحد كما في اكثر النباتات وربما افترقت في شخصين ذكر وانثى كما في اكثر الحيوانات واذا اجتمعتا حصل التوليد ولا يخفى ان
من فطانتك ان في النبات شيئا كالرحم به يحصل التهيئات في عقد الاغصان وشيئا كالبيض والمني مثل البذر والثمر ومنه ما لا يتكون الا من
الاصل ومنه ما يتكون منهما وربما يتكون من بزر واحد في بلاد مختلفة نباتات مختلفة واول ما يتكون من النبات اولية بالطبع طبقات ثلث
يقوم جرمه بها منها اللب وما يتصل به ومنها العود كالخشب وما يشبهه ويناسبه ومنها اللحاء وما يتممه وينتهي اليه والغرض الطبيعي في
النبات اما في عوده ساقا او اصلا او ورقه او قشره او غصنه او ثمره ولما لم يجد الجرم الصلب غذاء يتشبه به دفعة بلا تدريج خلق في الاشجار الصلبة العظام
لب يشبه المخ في العظام عناية من الله تعالى في حقها واما الاشجار الضعيفة القوام المتخلخلة فهي بمعزل عن ذلك لعدم حاجتها اليه وما كان الغرض الطبيعي
فيه ان يعظم جسمه ويطول قده في مدة قصيرة امتنع ان يكون صلبا لان الصلب يحتاج الى مادة عاصية وقوة طابخة والتصرف في مثلها يحتاج الى مدة طويلة
ومادة صلبة   اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرهما قوى للنفس الانسانية والالات لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج
وتمام صور الاعضاء كما هو راي المشائين من الحكماء فاستشكل ذلك بعض الناس بان القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قبل حدوث الالة قبل ذي
الالة وفعلها بنفسها من غير مستعمل وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس بل تقدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة القول
بحدوثها قبل البدن كما هو راي بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة من قوى النفس المولود بل بجعلها من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما
هو راي البعض وتارة بتصيرها من قوى النفس الام وشيء من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغني وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو الحافظ
لها ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب الامام الى ان الجامع لاجزاء النطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول النفس المولود
ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لساير الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل في بعض رسائله المشتمل على اجوبة مسائل المسعودي انه لما كتب بهمنيار
الى الشيخ وطالبه بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين
والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوى المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة وتلك القوى ليست واحدة في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات
المتخالفة لمادة الجنين وبالجملة تلك المادة تبقى في تصرف المصورة الى ان تحصل لها تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة في توجه النفس هذا كلامه

واعترض عليه العلامة الطوسي بان ما نقله في تلك الرسالة عن الشيخ يخالف ما قاله في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفا وهو قوله والنفس التي
لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي وبان تفويض التدبير
من قوة كنفس الام او القوة المصورة على احد القولين بعد مدة الى قوة اخرى كنفس المولود غير معقول في الافاعيل والتدابير الطبيعية وانما يجري امثال هذا بين فاعلين
غير طبيعيين يفعلان بارادة متجددة وان كانت المصورة مدبرة وهي للنفس بمنزلة الالات فكيف خدمت النفس المصورة قبل حدوثها وكيف فعلت
بدنها بلا مستعمل اياها وهي الة ثم اجاب عن الاشكال بان ملخص ما يقتضيه القواعد الحكمية التي افادها الشيخ وغيره هو ان نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية
ثم تجعلها اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة وتصيرها انسانا بالقوة فيصير بتلك القوة
منيا وتلك القوة يكون منيا اولا فتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المني كالصور المعدنية ثم ان المني يتزايد كالا في الرحم بحسب استعداد يكتسبها هناك الى
ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فتجذب من الغذاء وتضيفها الى تلك المادة فتنميها ويتكامل المادة
بتربيتها اياها فيصير بتلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها للافاعيل النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما
تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدة لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة للبدن الى ان يحل
الاجل وقد شبهوا تلك القوى في افاعيلها من مبدء حدوثها الى استكمالها نفسا مجردة بحرارة يحدث في فحم من نار مشتعلة يجاوره ثم يشتد الحرارة النارية الحادثة
في الفحم فيجمر فان الفحم كتلك الصورة الحافظة واشتدادها كمبدء الافعال النباتية وتجمرها كمبدء الافعال الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة فجميع هذه القوى
كشيء واحد متوجه من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الثلث الاخيرة نوعا على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وتبين ان
الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو النفس المولود
وقول الشيخ انهما واحد بهذه الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول   ان كلام هذا الحكيم قدس سره في غاية التنقيح والتحرير الا انه يجب عليه
ان يبين ان الافاعيل المتعددة المترتبة المتدرجة في الشرف والكمال من الحفظ والتنمية والتحريك الارادي والنطق هي صادرة من مبدء واحد لقوى متعددة
متجددة الحدوث حسب تجدد الاستعدادات المادة او من مباد متعددة متفاضلة في الشرف والكمال حيث يصدر من كل متاخر ما يصدر عما تقدمه مع امر
اخر يختص به فان كان الاول فيلزم عليه حدوث النفس الناطقة مع حدوث النطفة وكونها معطلة عما سوى الافعال الجمادية مدة مديدة وهذا يخالف ما انهم
قواعدهم ما اشتهر ان الناطقة يحدث بعد ان يستوفي المادة درجة النبات والحيوان وان الناطقة يلزمها الافاعيل المختصة بها فضلا عن الحيوانية والنباتية
وان كان الثاني فيلزم عليهم ما يلزم على الشارح المقدم للاشارات من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبير مادة ما او بدن الى فاعل اخر وان زعم ان الصورة
السابقة تفسد ويتكون الصورة اللاحقة بواسطة تكامل استعداد المادة فيحدث ان تكامل المادة بحسب استعدادها الحاصل من صورة طبيعية لصورة
نفسانية مدبرة اياها مكملة كيف يوجب فساد تلك الصورة السابقة فان التكميل ينافي الافساد فقوة واحدة لمادة واحدة لا يفعل فعلين متنافيين فيها
واما ما ذكروه من ان الحرارة الغريزية يوجب الحيوة والموت جميعا فجوابه ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات افادة الحيوة فان مفيد الحيوة هي النفس باذن
الله تعالى واستخدام بعض ملائكته اياها فعلها بالذات تقليل الرطوبات وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في بدن الحي وضار
ما دامت ناقصة فالتقليل فعلها بالذات وكل واحد من النفع والضر فعلها بالعرض بخلاف فعل الصورة في مادتها فانه ليس الا التكميل والحفظ فكيف يؤدي بالطبع
الى افساد مادتها وظني ان كل من له قدم في المعارف الحكمية يعرف ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ومؤثر وملايم ولا يتوجه شيء من
الاشياء في سلوكه الطبيعي نحو شيء مناف له مضادة اياه بل يجب ان يكون نسبة السالك الى ما يسلك اليه نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة ولهذا يقال
في تعريف الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة كيف وقد ثبت بالبرهان والكشف ان الاشياء طالبة للخير الاقصى والصمد القيوم الذي منبع كل حيوة وكمال
وشرف وجمال وان الطلب الطبيعي للحيوة المحضة والوجود المحض لا يكون الا بورود مراتب الحياة للطالب لا بورود مراتب الفساد والموت فالتحقيق في هذا المطلب يحتاج
الى اظهار شيء ما يروق لاهل المشرب وقد لوحنا اليه في اسفارنا فمن هناك ينبغي ان يطلب من خلوة لاجله بشرط ان يضن به على غير اهله   في تكون

الحاصل

الحيوان ان الاجسام العنصرية اذا امتزجت امتزاجا اشد اعتدالا واوغل في التوسط من النبات تهيأت لقبول النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي
آلي ذي حيوة بالقوة من شانه ان يحس ويتحرك بالارادة فالكمال جنس يتناول الحد وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع سواء كان في ذاته او في توابع ذاته
لا يقال النفس جوهر والكمال من باب المضاف فكيف يصلح جنسا لها لانا نقول التحديد ليس لحقيقة النفس بل لها من جهة كونها نفسا واسم النفس لم يوضع لها الا من حيث
تدبيرها للبدن وهي اضافة خاصة فلذلك تؤخذ البدن في تحديدها كما يوخذ البناء في تعريف البناء وان لم يوخذ في حده من حيث هو انسان وبقولنا اول يخرج
من الحد الكمالات الثانوية المتاخرة عن تحصل النوع في نفسه وبالجسم يخرج كمالات المجردات من فصولها المنوعة لها وبالطبيعي يخرج صورة الجسم الصناعي و
بالآلي يخرج صور العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات اولية لاجسام طبيعية الا انها ليست آلية وليس المراد بالالي اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة
فقط بل وعلى قوى مختلفة فانها الالات للنفس بالذات والاعضاء بتوسطها ويخرج ايضا النفوس الفلكية على راي من ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك
نفسا واما على راي من ذهب الى ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير بمنزلة الالات لها فلا يخرج به بل يخرج بقيد ذي حيوة بالقوة
اي يصلح عنه ما يصدر عن الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات ليس يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل على سبيل اللزوم بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها قد
يكون وقد لا يكون فليس الحيوان دائم التغذية والتوليد والادراك والتحريك وبالقيد الاخير يخرج النفوس النباتية في قوى النفس الحيوانية انها بحسب
القوى ينقسم الى محركة ومدركة واما المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة المسماة بالشوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت صورة مطلوبة او مهروب عنها في الخيال
حملت هذه القوة الفاعلة على تحريك الالات الحركة من الاعصاب والعضلات والاعضاء والقوة الشوقية ذات شعبتين شهوية وغضبية والشهوية
حملت الفاعلة على التحريك طلبا للذة او المنفعة والغضبية حملتها على التحريك دفعا للالم والمضرة على سبيل الاستيلاء واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي
من شانها ان يعد العضلات للانتقال وكيفية ذلك الاعداد من تلك الفاعلة ان تبسط العضل بارخاء الاعصاب الى خلاف جهة مبدئها لتبسط العضو
اي يزداد طولا وينقص عرضا او تقبضه بتمديد الاعصاب الى جهة مبدئها لينقبض العضو اي يزداد عرضا وينقص طولا والعضلة عضو مركب من العصب ومن
جسم يشبه بالعصب بنسبته من اطراف العظام يسمى رباطا وعقبا ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يجللها
والعصب جسم ينبت من الدماغ او النخاع لين في الانعطاف صلب في الانفصال والنخاع خادم للدماغ خليفة له في انبات الاعصاب واعلم ان
للحركات الاختيارية مبادي مترتبة ابعدها عن عالم الحركة الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي باستخدامهما في الانسان والفلك ويليها القوة الشوقية
وهي الرئيسة في القوى المحركة الفاعلية كما ان الوهم هو الرئيسة في القوى المدركة الغائبة وبعد الشوقية وقبل الفاعلية قوة اخرى هي مبدء العزم والاجماع المسمى
بالارادة والكراهة وهي التي تصمم بعد التردد في الفعل والترك عند وجود ما يترجح به احد طرفيها المتساوي نسبتهما الى القادر عليهما ويدل على مغايرة الشوق للادراك
تحقق الادراك بدونه وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولا ارادة والحق ان التغاير بينهما بحسب الشدة والضعف لا غيره فان الشوق قد يكون ضعيفا
ثم يقوى فيصير عزما فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق بدون الارادة كما في المحرمات للزاهد المغلوب بالشهوة فغير مسلم بل الشوق العقلي في جانب
الترك اقوى من الميل الشهوي المخالف ويدل على مغايرة الفاعل لساير المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على الحركة وكون القادر عليها غير مشتاق
والعلة الغائية في وجود هذه المبادي من لدن الطف القوى الادراكية واعلاها الى اكثف القوى التحريكية وادونها في الحيوان المحافظة على الابدان بحسب
كمالها الشخصي والنوعي وفي الانسان تلك المحافظة مع ما يتوسل الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعرفان الباري جلت اسماؤه جعل في
جبلة الحيوانات الجوع والعطش ليدعوها الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها بدل ما يتحلل ساعة فساعة لكون ابدانها دائمة التحلل والذوبان وجعل ايضا
في جبلتها الشهوات المختلفة ليدعوها الى المأكولات المختلفة الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه طبايعها وجعل فيها اللذة بقدر الحاجة ولا يزيد عليه
ولا ينقص وجعل لنفوسها الالام والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها لتحرص نفوسها على حفظ ابدانها من الافات الى اجل معلوم وخلق لها القوى
الادراكية من الحواس وغيرها ليميز الملايم عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب ليديم بقاءها سالما عن الافات عناية
من الله تعالى لخلقه ورحمة منه على عباده في القوى الادراكية وانما اخرناها عن التحريكية لان الحركة في الحيوان اشرف من الادراك لكونها غاية له وان

كان الامر في الانسان بعكس ذلك ولانا نتكلم في العايدات والقوى الادراكية اشد نفسانية والتحريكية اقرب الى المادة فنقول ان القوى المدركة ينقسم الى ظاهرة
مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي الحواس الخمس في الظاهر وفوق الخمس في الحقيقة لان اللمس وهي قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جملة جلد البدن واكثر
اللحم وغيرهما كالغشا بسبب انبثاث حاملها الذي هو جسم لطيف بخاري ليست قوة واحدة بالنوع بل هي في التحقيق اربع قوى منبثة معا في الجلد كله وغيره
ولهذا ظنت واحدة فالمتضاد الواقع بين الحار والبارد حاكم والرطب واليابس حاكم والصلب واللين حاكم والخشن والاملس حاكم واللامسة في
الحيوان في باب الضرورة كالغاذية للنبات لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون اولى الطلايع ما منع
الفساد وحفظ الصلاح بخلاف غيرها من ثواني الطلايع التي ينوط بها المنفعة الخارجة عن القوام والمضرة الخارجة عن الفساد والذوق وان كان دالا
على ما يستبقى به الحيوة من المطعومات الا انها يجوز ان يبقى الحيوان بلا دونه لارشاد الحواس الاخر على الموافق والمضار وليس شيء منها تعين على ان الهواء
المحيط بالبدن محرق او مجمد كما قاله الشيخ الرئيس وربما يقال ان المدرك بالحس هو المتضادات كالبرودة والحرارة دون التضاد لانه معنى عقلي
لا يدرك بالحس فكيف جعلوا مبنى تعدد اللامسة على تعدد انواع التضاد ثم انهم جوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة للسواد والبياض
ولم يجعلوا ادراك افعال مختلفة من جهة واحدة بالذات فما الذي يمنع نظير ذلك في اللامسة ومن ضعيف ما قال قيل في دفعه ان تباين الكيفيات الاول
اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اشد من تباين الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعلها كالالوان والروايح والطعوم فلذلك تعددت قوى النفس في
اللمس دون بواقي الحواس فالمخلص ان يقال المعلم ان مزاج الحيوان من جنس الكيفيات التي هي اوايل المحسوسات اللمسية وما يتبعها وان القوة التي هي اولى مراتب الحيوانية
يجب ان يكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان من اضداد ما فيه من الكيفيات وتوابعها فالحيوان من حيث هو حيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط
تلك الكيفيات تدرك الاطراف التي يكون وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات تدرك الاطراف التي يكون في كل ذلك الوسط وسطا بالقياس
اليها وتلك اطرافا بالقياس اليه ويتاثر عنها فلاجرم تعددت اللامسة بحسب تعدد التضاد ولا يتعدد بحسب تعدد الاطراف التي وقعت في جنس واحد لان القوة
لا يتاثر من الكيفية الشبيهة بكيفيتها بل بما يضادها في الجملة وهذا معنى قولهم بحكومة اللامسة في التضاد بين الكيفيات وكذا الحال في ادراك الباصرة للسواد
والبياض فانه لخلوها عن اللون مع قوة قابلة لها اياها يتاثر من كل مرتبة من مراتب اللون واللامسة وان لم تخل من كيفية ملموسة الا ان اعتدالها وتوسطها
بين الاطراف بمنزلة الخلو عنها فتتاثر عن كل مرتبة من مراتب الكيفيات الاول ونوع الكيفية الواسطية التي يتصف بها الحيوان ويندر وجودها في غير الحيوان
فكل واحدة من الحواس لها نوع واحد من الاثر وهو الانفعال عن كيفية مضادة لها ومما يناسب المقام ان الشيخ الرئيس قال في الفصل الثالث من المقالة
السادسة من علم النفس ان الحواس منها ما لا لذة لفعلها في محسوسها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات واما الذي لا لذة له ولا الم فمثل البصر
فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتالم بذلك بل النفس تتالم بذلك ويلتذ وكذلك الحال في الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط كالضوء
فليس تالمها من حيث يسمع ويبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك يحدث بزواله لذة القوة اللمسية واما الذوق والشم فانهما يتالمان
ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملايمة واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول
بل بتفرق الاتصال والتيامه هذا كلامه ونقل المسيحي من شراح القانون معترضا عليه بان كلامه في غاية الاشكال اما اولا فلانه يرى ويعتقد ان المدرك للمحسوسات
الجزئية هي الحواس الخمسة فمذهبه في هذا الموضع ان كان هو ذاك فقد ناقض في السمع والبصر وان لم يكن هو ذاك فيكون قوله في الشم والذوق واللمس قولا
فاسدا واما ثانيا فلان كل واحد من الحواس الخمس لمحسوس مخصوص يستحيل ان يدرك غيره وبديهة العقل حاكمة بهذا وحينئذ نقول كيف يتصور ان يقال ان القوة
اللامسة في الاذن والعين هي المدركة للصوت الشديد واللون المفرط واما ثالثا فلان ذلك يكون مناقضا لحد اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك
الملايم من حيث هو ملايم والملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة واما رابعا فلان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس اولا
يكون فان قال بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة لذة وادراكه للالوان المؤذية الما وان قال بالثاني فلا يكون للمس لذة ولا الم ولا للشم والذوق وان كان
لذة والما للبعض دون البعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو ممتنع وذلك لان الحواس الخمس جميعا وسايط للنفس في ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال الامام في كتاب

المباحث

المباحث المشرقية حيث تكلم في اللذة عذرا عن الشيخ في خروجه عن مذهبه في هذا المقام في البصر والسمع الالوان ليست ملايمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة بالالوان وذلك لان الملايم للشيء هو الذي يكون كمالا له واقل درجات الكمال حصوله للشيء بل ادراك الالوان هو الملايم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملايم هو اللذة بل ادراك الملايم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملايم لا ادراكه فان القوة الباصرة لم يدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها يدرك الاشياء ويدرك انها ادركتها ثم قال اقول على ما قاله الامام يلزم ان لا يلتذ القوة اللامسة لانه ليس لها ان يدرك انها ادركت فان هذا المعنى على ما زعمه وكذلك الكلام في الذائقة والشامة وكل ذلك مناقض لمذهب الشيخ قاله في الشفاء والقانون هذا كلام المسيحي في شرحه للقانون ورد علامة الشيرازي اما فيما ذكره اولا فبقوله انا لا نم ان الشيخ ولا غيره من الحكماء الراسخين في الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات الجزئية هو الحواس الخمس وانما ذلك من اغلاط المتلوثين كالامام ومن اقتفى اثره والا عند الشيخ لا مدرك ولا حاكم ولا ملتذ ولا متألم غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس يكون بضرب من المجاز لكن لما كان الاحساس انفعال الحاسة بل انها عن محسوسها الخاص بها وجب انفعال كل آلة حاسة عن محسوسها الخاص وتكيفها بذلك المحسوس الا ان انفعال بعض آلات الحواس وتكيفها بمحسوسها يكون بحيث ان النفس يدركها حيث ينفعل الآلات عن محسوساتها الذائقة والشامة واللامسة ومنها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا قال الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرايحة الطيبة في الشم ولذة النعومة في آلة اللمس ولا يدرك لذة الصورة الحسنة في الجليدية ولا في ملتقى العصبتين ولا لذة الصوت الحسن في العصبة المفروشة لان انفعال بعض آلات الحواس وتكيفها بمحسوسها زماني وانفعال البعض آني على ما قيل لان ذلك كلام رخو سخيف لاشتراك الحواس في كون ادراكها آنيا اما ان بعضها آني وبعضها زماني فغير مسلم ممن ادعاه فلا بد له من دليل واما فيما ذكره ثانيا فبان الشيخ لا يقول ان المدرك للصوت العظيم واللون المفرط لامسة الاذن والبصر بل المدرك لهما السامعة والباصرة والمتألم التي لامستها بطريق توقي اتصال حدث للصوت المفرط في لامسة الاذن واللون المؤذي في لامسة العين واما آلة السمع والبصر فلا يتألم منهما الا ان ادراكهما آني لا زماني لبطلان ذلك بل لانهما لا يتألمان من حيث تبصر وتسمع واما فيما ذكره ثالثا فلانه مبني على ان الملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرات وعلى ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات لامسة العين وهما ممنوعان لان الملايم والموافق انما يكونان للنفس لا لغيرها من القوى وغيرها ولانه ذهب الى ان المتألم من اللون المؤذي هو لامسة العين لا باصرة العين والمدرك باصرتها لا لامستها وهو كلام حق واما فيما ذكره رابعا فلانا لا نم انه ان كان ادراك المحسوسات الماولذة في البعض دون البعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة الحواس الثلث حيث ينفعل الاتها عن محسوساتها دون لذة الحاستين الباقيتين لكون تاثرها زمانيا لا آنيا على ما قيل لفساده كما مر قال واما العذر الذي ذكره عن الامام في خروج الشيخ عن مذهبه في السمع والبصر فليس بشيء لان الشيخ لم يخرج عن مذهبه فيحتاج الى عذر من جهته لكن لما كان اعتقاد الامام وان كان خطاء ان الشيخ يعتقد ان مدرك الجزئيات الحواس الخمس شرع في الاعتذار واعتذر بعذر هو اوهن من بيت العنكبوت هذا تلخيص ما افاده العلامة في هذا الموضع ولعمري انه قد صاب فيما اجاب به عن اشكالات المسيحي وما يوبه لتخوف الامام عن مسلك الحق فيما حسبه اعتذارا عن ما ذكره الشيخ وامثال هذه التحقيقات التي يزاح بها ظلمات اوهام المضلين من المتفلسفين ليست بعزيزة من مثله كما عن مثل استاده سلطان المحققين برهان الحكماء الاسلاميين عظم الله قدره في زمرة العقول المقدسين لكن في الورق الذي ذكر هذا التحرير [illegible] الخبير بين الحاستين الاولين والحواس الباقية على تامل ثم على تقدير تحقق ذلك الفرق كان ينبغي ان يبلغ كلامه حد الاجداء ويذكر ان النفس من اي جهة ومعنى لم تدرك بعض المحسوسات حيث ينفعل التذاذ ادراكها ومن اي جهة ومعنى تدرك بعضها حيث لم ينفعل التذاذ ادراكها ليثبت به كون بعض آلات الحواس محلا للالم واللذة الحاصلين عن محسوساتها دون البواقي منها وان اردت تحقيق القول في هذا المطلب على ما لا مزيد عليه فاسمع لما القى علينا وقسم لنا من عالم الملكوت ومعدن الرحموت وهو ان المزاج الحيواني لما كان حاصل الوجود كما علمت من جنس الكيفيات الاولى وبقاء حيوته منوط باعتدال مزاجه اللايق به الذي هو حد ما من حدود تلك الكيفيات وصلاح بدنه وفساده انما يكونان بانحفاظ ذلك المزاج وانحرافه عن حده المعين ولا شك ان اللذة هو ادراك الملايم من حيث هو ملايم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والملايم للشيء من نوعه او جنسه وكذا المنافي للشيء اذا كان امرا وجوديا ما يكون مضادا له واقعا معه تحت جنس قريب اذ لا تضاد بين الاجناس العالية فالملايم والمنافي للحيوان بما هو حيوان انما هما من مدركات اللامسة ولكونهما من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته

بهاثم مدركات الذائقة التي يتقوى ويزيد بها بدنه وتالي الكيفيتين المذكورتين في الملايمة والمنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها لطايف اعضاء
الحيوان كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة فليس مما يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قويا لان بدن الحيوان ليس مركبا من الاصوات
ولا متقوما بالاضواء والالوان ليكون مايكون من جنس الاصوات والانوار ملايما او مضادا للحيوان بما هو حيوان اللهم الا للحيوان الانساني لمكان نفسه الناطقة
التي هي من عالم الانوار ومعدن المعاني والاسرار ناز لا منه الى عالم الصورة العنصرية بعد جوازه عالم الافلاك المشتملة على النسب الشريفة العددية الايقاعية و
النغمية ولذلك يلتذ من رؤية الانوار واستماع النغمات الموزونة ويتالم عن الظلمات والالوان الموحشة والاصوات المنكرة الغير الموزونة واما تضرر
العضو البصري عن الضوء الشديد فليس لاجل مضارته للنفس لان نورية النفس اقوى من نورية النور المحسوس بل لاجل غلبة النورية المحسوسة على الحاسة البصرية
فينفعل عنها وكذا تضرر الصماخ عن الصوت الشديد المشتمل على التناسب العددي لا لاجل مصادمة الهواء المتحرك المنفلت عن القارع او القالع القويين الصماخ
فهناك تالم لمسي كما ذكره الشيخ لان اللامسة يدرك الصوت والسامعة من حيث انها سامعة تلمس المقروع من الهواء كما يتوهم من كلامه على ما مضى فالملخص
ان الملايم والمنافي للحواس التي هي قوى جسمانية ولمحالها التي هي اجسام مركبة من بسيطة اولية الكيفيات هما مدركات الحواس الثلث على الترتيب الذي ذكرناه
واما مدركات الحاستين الباقيتين فليست منافية وملايمة لهما ولا لمحلها ولهذا لا يلتذان ولا يتالمان بها فهذا ما عندي في هذا الموضع والله اعلم فلنرجع
الى ما كنا فيه واما الحواس التي في الباطن فهي في الحيوانات الكاملة ثلاثة اقسام ومجموعها خمسة   في القسم المدرك للصور الجزئية وهو اثنان فالاول منها الحس
المشترك ويسمى بنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ ومبادي عصب الحس ويقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة
بالتادية اليه من طرق الحواس من جهة الاعصاب الحاملة للروح البخاري فهو كحوض ينصب فيه انهار خمسة والدال على وجودها امور احدها مشاهدتنا
القطرة النازلة خطا والنقطة الجوالة بسرعة دايرة وليس ارتسامها في البصر لعدم حصول المقابلة الا لقطرة او نقطة فاذا ارتسامها انما يكون في قوة اخرى
غير البصر يتصل فيها الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا والثاني انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان هذا الابيض هو هذا
الحلو وهذا الاصفر هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا يحضر عنده الا نوع مدركاتها فلا بد من قوة يحضر عندها الجميع ليحكم بينها والثالث ان النائم
والمريض كالمبرسم تشاهد صورا جزئية لا تحقق لها في الخارج ولا في شيء من الحواس الظاهرة   قد اورد على الوجه الاول بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام
في الباصرة بان يرتسم المقابل الاخر قبل ان يزول المرتسم قبله لسرعة لحوق الثاني وقوة ارتسام الاول فيكونان معا وعلى الثاني بانه لا يلزم من عدم كون الارتسام
في الباصرة كونه قوة اخرى جسمانية لجواز ان يكون في النفس الا ترى انا نحكم بالكلي على الجزئي كحكمنا بان زيدا انسان مع القطع بان المدرك الكلي هو النفس وعلى الثالث
بانه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غاية الامر انه لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة الصور حالتي الغيبة والحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن واجيب
عن الوجوه الثلثة اما عن الاول فبكونه مكابرة للقطع بان الارتسام في البصر عند زوال المقابلة وعن الثاني بان المدرك والحاكم للكليات والجزئيات وان
كان هو النفس لكن الصور الجزئية لا يرتسم فيها كما سيجيء برهانه بل في آلتها فلا بد في الحكم بين محسوسين من التجامعة لهما وهي الحس المشترك وربما يشكك فيه
لجواز ان يكون حضورهما عند النفس وحكمها بينهما لا ارتسامهما في الشيء كما ان الحكم بين الكلي والجزئي يكون لا ارتسام الكلي في النفس والجزئي في الالة فلا يثبت آلة
مشتركة وهذا مندفع باشراق عرشي فهو ان النفس حين ادراكها لكل محسوس يصير عين الحاسة المدركة لذلك المحسوس كما برهنا عليه في مواضع يليق به و
كل حاسة يتقوم من النفس ويخالف حاسة اخرى فالحكم بمحسوس على محسوس اخر يوجب على هذه القاعدة اتحاد الحاستين وهو ممتنع واما الحكم بمعقول على
محسوس فهو موجب اتحاد النفس باحدى الحواس ولا استحالة فيه كما ادعيناه وفهم هذا يحتاج الى تقديس في القريحة واما عن الثالث فبان في الواحد من الحس الباطن
كفاية فاثبات التعدد فيه فضل مستغنى عنه فلا يصار اليه ومن اعتراضات الامام الرازي انا نعلم قطعا ان الذوق اعني ادراك المذوقات ليس بالدماغ
كما انه ليس بالعقب وكذا اللمس واذا ابصرنا شيئا فلسنا مبصرين بمرتين احدهما بالعين والاخر بالدماغ والجواب ان المعلوم قطعا ان الدماغ ليس آلة الذوق
واللمس اولا وعلى وجه الاختصاص واما انه لا مدخل له فيه فلا كيف والافة في الدماغ يوجب اختلال الذوق واللمس وغيرهما من الحواس بخلاف الافة في العقب
وايضا نجد الفرق بين الذوق وتخيل الذوق ونعلم قطعا ان تخيل الذوق ليس في العقب ومنها انا لا نسلم ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى

لم لا يجوز ان يكون تشكل الهواء بان يتصل التشكلات فى الاجزاء الهوائية المتجاورة واجاب عنه الحكيم الطوسى بان بقاء التشكل السابق عند حصول التشكل بعده يقتضى الخلا
فان التشكل انما يحدث فى الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضى احاطة النهايات بالخلاء اقول لزوم الخلا
مم وانما يلزم لو كانت المشاهدة دفعية لاى شئ كان او لم يكن تعلقها بامر تدريجى الوجود كالحركة او المتحرك من حيث هو متحرك وذلك ممنوع فيجوز ان يكون كل
واحد من التشكلات المتتالية مشاهدا فى زمان مختص به لا فى ان التشكل اللاحق ليلزم الخلا ولقلة الزمان وسرعة الحركة يظن ان المجموع يشاهد دفعة والثانى
من الخيال ويقال له المصورة وهى قوة مرتبة فى اخر التجويف الاول من الدماغ بحسب المشهور يجتمع فيها مثل جميع المحسوسات ويبقى فيها بعد الغيبة من الحواس وبنطاسيا
وهى خزانتها وليست خزانة للحواس وان كانت مدركاتها محفوظة فيها لان الحواس الظاهرة لا يدرك شيئا بسبب الاقتران بالخيال بل باحساس جديد من خارج
فيفوت معنى الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك والدليل على وجودها انا اذا شاهدنا صورة فى اليقظة او النوم ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى
نحكم عليها بانها هى التى شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن الصورة محفوظة لم يمكن هذا الحكم كالو صارت منسية وانما احتيج الى وجودها لئلا يختل نظام العالم و
يشتبه الضار بالنافع اذ لم يعلم انه هو المبصر اولا ويفسد المعاملات وغيرها والدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان احدهما ان قوة القبول غير قوة الحفظ
فرب قابل للنقش كالماء لم يحفظ لوجود رطوبة هى شرط سرعة القبول وعدم اليبس الذى هو شرط الحفظ وثانيهما ان استحضار الصورة والذهول عنها من غير
نسيان والنسيان يوجب تغاير القوتين ليكون الاستحضار حصول الصورة فيهما والذهول حصولها فى احدهما دون الاخرى والنسيان زوالها عنهما واعترض
الامام فى شرحه للاشارات على الوجه الاول بانه مجرد مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به فقد اجتمع الحفظ والقبول فى قوة واحدة سميتموها بالخيال
وبان الحس المشترك مبدء لادراكات مختلفة هى انواع الاحساسات وبان النفس تقبل الصور العقلية ويتصرف فى البدن بوجوه التدابير فيبطل قولكم الواحد
لا يكون مبدء لاثرين واجاب المحقق الطوسى عما ذكره اولا بانه ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلى بان
كل ما يقبل شكلا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين وعن النقض بالخيال بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مصدريهما لجواز ان يكون القوتين
كالارض واما افتراقهما فى صورة يدل على مغايرة المصدرين وحاصل كلام هذا المحقق انه كون حفظ الخيال مشروطا بالقبول لا يوجب ان يكون الحافظ
نفس القابل بل يجب ان يكون غيرها مقارنة اياها فلا يلزم اتحاد مبدئى القبول والحفظ وليس المراد ما فهمه بعضهم من ان الخيال لما كان قوة جسمانية فيجوز
ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه لنفسه كالارض يقبل الشكل بمادتها ويحفظ بصورتها ليرد عليه ان هذا الجواب يدفع اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون ههنا
الا قوة واحدة كالحس المشترك لها القبول بمادتها والحفظ بذاتها والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدء القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول
بدون الحفظ كما فى الماء والهواء وبالعكس كما اذا عرض افة لمقدم البطن المقدم لا يدرك الانسان صورة ما فاذا زال المرض واستحضر الصورة التى كان قبل يحفظها علم
جزما ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقض بالحس المشترك والنفس بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان
او كانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات الصور المادية عند غيبة المادة ثم يصير مثبتا للالوان والاصوات والطعوم
وغيرها بقصد ثان وذلك لانقسام تلك الصورة وذلك كالابصار الذى فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للضدين لكون اللون مشتملا عليهما واما النفس
فانما يتكثر فعلها لتكثر وجوه الصدورات عنها وانت تعلم ان مفهوم الصورة المحسوسة امر مبهم لا يحصل الا بصورة معينة تعينا
نوعيا او شخصيا والصادر عن الشئ اولا لا يكون الا امرا متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبدء لامر واحد جنسى اولا الامور متكثرة النوعية ثانيا ويكون تحصل
ما يصدر عنه اولا اقل من تحصل ما يصدر ثانيا بل الاولى ان يجاب عن هذا النقض اما بما يجاب به عن النقض بالنفس او بان الادراكات انفعالات ويجوز
ان يكون لمادة واحدة انفعالات كثيرة عن مبادى متعددة والذى تحقق لهم ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد لا انه لا ينفعل الا انفعالا واحدا على ان بناء
اصل الاستدلالات على تغاير القوى ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر عنه الكثير لعدم جريانه الا فى الواحد الحقيقى بل على ما اشرنا اليه من بقاء بعض منها مع زوال اخرى
فالنقض ساقط راسا ولهذا لم يعتبر المحقق عنه بالمعارضة وصاحب المحاكمات لذهوله عما ذكرناه اورد على المحقق وجوها من البحث سهلة الاندفاع بعد الاحاطة بالمراد
الكلام يرد على الوجه الاخير من الاستدلال انه يجوز الحصول فى حافظة حالة الذهول يقتضى القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة فى المدرك

بل امروراته وعلى ذلك التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة فى الحس المشترك دائما والاستحضار موقوف على ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة
مع انه يستحضر وتذهل من غير نسيان وتنسى فان قلتم حافظها العقل الفعال فليكن هو حافظ الحس المشترك ايضا والجواب عنه على ما ذكره شارح الاشارات من
ان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصولها فى الآلة والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة فى الآلة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه
وامتناع تمثل المحسوسات فيه يصلح ان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسات والاولى ان يقال ان الصورة حالة الذهول غير حاصلة فى آلة الادراك ومجرد الحصول
فى اية آلة كانت ليس ادراكا والا لكان حصول الصورة لاى محسوس كان فى يد الانسان ادراكا له بل ادراك كل صورة انما هو بحصول لصورته فى آلة ادراك
ذلك الشئ فحصول صور المحسوسات فى الحس المشترك ادراك لها سواء حصلت من الحواس كما فى المشاهدة او من معدن الخيال كما فى التخيل وقد يحصل المشاهدة لقوة
التخيل ايضا   فى مدركات المعانى والتصديقات الجزئية وهى اثنان احدهما القوة الوهمية وهى قوة مرتبة فى اخر التجويف الاوسط من الدماغ والنها الدماغ
كله لانها الرئيس المطلق فى الحيوان وتستخدم لساير القوى الحيوانية التى مصدر اكثر افاعيلها الروح الدماغى فيكون كل الدماغ آلة لها لكن الاخص بها هو التجويف
الاوسط لاستخدامها المتخيلة ومحلها مؤخر ذلك التجويف ولا يلزم كون الشئ آلة لقوة كونه محلا لها ليلزم توارد القوى على محل واحد كما يتوهم وهى تدرك المعانى الغير المحسوسة
الموجودة فى المحسوسات وتحكم احكاما جزئية كادراك الشاة معنى فى الذئب وكالحكم بان الولد معطوف عليه فادراك تلك المعانى دليل على وجود قوة بها
ادراكها وكونها غير محسوسة دليل على مغايرتها للحس المشترك وكونها جزئية دليل على مغايرتها للنفس المجردة وقد يستدل على وجودها بان فى الانسان شيئا ينازع العقل
فى قضاياه كما يخالف الانفراد بميت بمقتضى العقل الامن منه وربما يغلب التخويف على التامين فهو قوة بالمنية غير عقلية وثانيهما الحافظة وهى قوة مرتبة فى اول
التجويف الاخير من الدماغ يحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعانى الجزئية وهو خزانة للوهم فنسبتها اليه نسبة الصورة الى الحس المشترك فهو تان للتصور الجزئى
مبدء وخازن وقوتان للتصديق الجزئى مثلهما والكلام فى مغايرتها لساير القوى على قياس ما مر   فى المتصرفة وهو قوة مرتبة فى مقدم البطن الاوسط
من الدماغ اى الدودة ولها التصرف فى السابق واللاحق من موضعها باستخدام الوهم اياها من شانها تركيب بعض ما فى الخيال او الحافظ من الصور والمعانى مع بعض وتفصيله
بعضه عن بعض فيجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها حيوانا من راس انسان وعنق جمل وظهر نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا راس ولا يسكن عن فعلها
دائما لا نوما ولا يقظة وهى الحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وينتقل من الشئ الى ضده وشبهه فهى فى القوى الباطنة اشد شيطنة منها ليس من شانها ان
يكون عملها منتظما بل النفس هى التى تستعملها على اى نظام اريد فتسمى عند استعمال النفس اياها بواسطة الوهم بالمتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية
بالمفكرة بها يستنبط العلوم والصناعات ويقتنص الحد الوسطى باستعراض ما فى الحافظة   لا يذهبنك حار بما قيل كيف استعملها الوهم فى
الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها الا لما قيل ان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم فى الاخرى لا نه غير تام اذ ارتسام صور بعضها فى
بعض ان كان ادراكا بطل القول بانها خمسة بل يكفى الاول وان لم يكن ذلك ادراكا عاد هذا الاشكال وما هو اقوى منه وهو استعمال العقل اياها فى المعقولات بل الا ان يلتزم ويوجب
ان يكون القوة التى هى آلة التركيب الامور مدركا لها حتى يمتنع ان يصير القوة الجسمانية آلة للوهم او للقوة العقلية فى ترتيب المعقولات المتعلقة بالمحسوسات او
غيرها وتفصيلها الا ترى ان القوة التى فى يد الانسان يصير آلة لترتيب الاجسام وتركيبها وتفريقها مع انها غير مدركة لها فكان هذه القوة يد معنوية للنفس الناطقة
كما ان قوتها الادراكية عين روحانية لها ومعنى استعمالها المتفكرة فى الترتيب الفكرى انها بهذه القوة تقدم بعض ما فيه الانتقال الفكرى على بعض ويؤخر ولا
استبعاد فى ذلك اصلا   ومما يجب ان يتحقق ان لكل واحدة من هذه القوى الادراكية لها حامل خاص وموضع خاص اما الحامل فهو جسم حار لطيف
حادث من لطايف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضاء حادثة من كثافتها على نسبة محدودة مزاجية وهو المسمى بالروح البخارى وهو البدن اولا للنفس الناطقة
والبدن الكثيف قشره وغلافه كما ان البدن قشر للنفس لانها تكدرت فصارت روحا نفسانيا ثم حيوانيا طبعيا فحملت القوى النفسانية والحيوانية و
النباتية ومنبعها القلب الصنوبرى ومن ثم يتوضع على المواضع العالية والسافلة من البدن فما يصعد منه الى معدن الدماغ على ايدى خوادم الشرايين معتدلا
بتبريده نافذا الى الاعضاء المدركة والمحركة مبثا فى جميع البدن يسمى روحا نفسانيا وما يسفل منه الى الكبد بايدى سفراء الاوردة الذى هو مبدء القوى
النباتية منبثا فى اعماق البدن يسمى روحا طبعيا فالرئيس المطلوب هو القلب ولو كان الدماغ غير اخذ منه بل مبدءا للروح كان كثير الحرارة مفتقرا اليها فى التسخين

والمطيف

والتلطيف فما كان باردا ولا شتعل سريعا بانضمام الانفعال المسخنة من الحركات والانتقالات البدنية والفكرية وبذلك يظهر بطلان ما زعمه افضل الاطباء
جالينوس وبه حيوة البدن من الواهب بواسطة النفس الناطقة فان حيوة هذا الروح نور النفس الالهية المذكورة في القران والا فهو جسم والجسم بما هو جسم ميت
فحيوته غير ذاتية بل عرضية منبعها الحية لذاتها الانية شرحها وتحقيقها فهذا الروح الحيوان هو المبدء القريب لحيوة البدن فكل موضع يفيض عليه من سلطان
نوره يحي والا فيموت واعتبر بالسدد فلولا ان قوة الحس والحركة قائمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدد يمنعها وقد يخدر العضو بالسدة بحيث لا يتالم بجرح
وضرب وربما ينقطع الروح فيبطل الحيوة منه ولولا انه شديد اللطافة لما نفذ في شباك العصب ومن اخذ بعض عروقه يحس بجري جسم لطيف حار
فيه وتراجعه منه وهو الروح وهو في العالم الصغير الانساني بمنزلة الجرم الفلكي في العالم الكبير والقوى الادراكية والتحريكية التي فيه بمنزلة الملائكة
السماوية وهو لغاية اعتداله يشبه الافلاك الخالية عن الكيفيات المتضادة كما يقال ان الفلك لا حار ولا بارد ولا ينوهمن ان احرما في البدن فكيف يكون
معتدلا لان حرارته يحقق اعتداله اذ الكلام في الاعتدال النوعي وحرارته بالقياس الى باقي اعضاء البدن لا يناقض ما ادعيناه واما الموضع المختص بكل واحد
مما سبق ذكره والمرشد في اختصاص كل بمحكمة قوة بالتلازم مهما في الخلل والفساد والهادي الى تعدد القوى ببقاء بعض دون بعض لا كثرة الاثار والافاعيل
من الحيوان كما علمت ان هذا البخار المسمى بالروح احد موضوعات الطب الطبيعي الجسماني كما ان الروح المجرد الذي هذا ظله احد موضوعات العلم الالهي
والطب الروحاني الذي يبحث عنه الانبياء والرسل المؤيدون بالالهام والوحي ولذا قيل تقريبا للافهام ان الانبياء اطباء النفوس كما ان الاطباء انبياء
الابدان ونقل ايضا في الحكمة العتيقة ان النبي خادم القضاء والامر الالهي كما ان الطبيب خادم الطبيعة ومقتضاها فمن احوال هاتين الروحين ينشأ العلم
باحكام العالمين الدنيا والاخرة والملك والملكوت فالعلم علمان علم الطب الذي هو علم الابدان والغرض منه حفظ صحة هذا الروح الجسماني بتاييد علماء الابدان
وعلم الالهيات الذي هو علم الاديان من معرفة الحق الاول وكتبه ورسله واليوم الاخر الذي مفارقة النفس عن البدن وموضوعها النفس وهذه المعرفة انما
حصلت على التمام للانبياء المؤيدين بالوحي والالهام ثم لغيرهم من الاولياء والربانيين من العلماء وجميعهم من علماء الاخرة الماخوذ علومهم من ملائكة الله و
اما معرفة الروح الجسماني وعوارضه الذاتية وقواه فيمكن تحصيله بنحو لخوض بتجربة او قياس او استقراء بخلاف الروح التي هو الاصل وهي سر من اسرار الله لا يمكن
توصيف حقيقتها او مهيتها ولا خوض في تعريفها وتحديدها الا بان يقال هو امر رباني كما قال قل الروح من امر ربي والعقول توصيفها بل تعين في الحكم بوجودها
اكثر الخلق فلا يدرك بالقياس الفكري حقيقتها بل بنور اخر اعلى واشرف من العقل الانساني يشرق ذلك النور في عالم اخر يسمى عند بعض العرفاء بعالم النبوة
والولاية نسبته الى العقل نسبة العقل الى الوهم ولا استبعاد فيه فان للانسان اطوار متعددة خلقها الله بعضها فوق بعض كما ان طور الوهم فوق طور الحس
وطور العقل فوق طور الوهم وكما يدرك الصبي المحسوسات ولا يدرك المعقولات لان ذلك طور لم يبلغه كذلك بعض البالغين الى الكمال الحقيقي قد
يدركون بنور الايمان الحقيقي الاشياء لا يدركها ارباب العقول المتعارفة لعدم بلوغهم الى هذا المشرب العذب والمقام الشريف والمشرع المنيع الذي اعز
من ان يكون شريعة لكل وارد بل لا يطلع عليه الا واحد بعد واحد قال بعض المحققين ان الجناب الحق جل عن ان يكون شريعة لكل وارد وفي مقدمة الصدر مجال وميدان رحب وعلى اول
الميدان عتبة وهي مستقر ذلك الامر الرباني فمن لم يكن له على العتبة جواز محال ان يصل الى الميدان فكيف بالانتهاء الى ما وراءها من المشاهدات
العالية فثبت ان من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه واين هذا الروح التي معرفتها مقدمة معرفة الباري من الروح الجسماني غاية معرفتها حفظ صحة البدن
واني يصادف معرفة الله وملائكته واحوال النشأة الاخرى في خزانة الاطباء ومن اين للطبيب انه يلاحظ هذه المعاني ويعتني بحفظ صحة الايمان الحقيقي
ودفع الامراض النفسانية واني يجد فرصته يفضل على اشتغاله بالمراهم والمسهلات ومعالجة القروح والحمامات بل المسمى عنده روحا بالاضافة الى هذا الامر
الرباني كالكرة التي يحرك صولجان الملك بالاضافة الى الملك فمن عرف الروح الطبي وظن انه ادرك ذلك الامر الرباني او غيرهما من الربوبيات التي يتوقف
عليه كان كمن راى الكرة فظن انه راى الملك ولا شك انه خطاء فاحش فالروح الجسمانية هي مطية تصرفات الامر الرباني الدراك الفعال فبهذا العالم
باذن الله واهب النفس الناطقة التي هي من امر الله مشرقها والى الله مغربها فيتصرف بها في البنية البالية الفانية ما دامت قابلة لتصرفاتها فاذا انقطع
قبولها تصرفها خلت ولخراب البيت ارتحلت جان قصد رحيل كرد كفتم كه مرو كفتا چه كنم خانه فرو مى آيد

الامور الربانية لا يحتمل

مثاله جرم نار السراج والقلب له كالمرجة والدم الاسود الذى فى باطن القلب له كالفتيلة وما يتغذى به من الاغذية اللطيفة كالزيت والحيوة الظاهرة
فى الاعضاء البدن بسببه كضوء السراج فى جملة البيت فكما ان السراج اذا انقطع زيته انطفى فسراج الروح ايضا ينطفى مهما انقطع غذاؤه وكما ان الفتيلة قد
يحترق ويصير رمادا بحيث لا يقبل الزيت فينطفى السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذى تشبث به هذا البخار فى القلب قد يحترق بفضل حرارة القلب
فينطفى مع وجود الغذاء فانه لا يقبل الغذاء الذى به بقى الروح كما لا يقبل الرماد الزيت فلا يتشبث به النارية وكما ان السراج تارة ينطفى من داخله كما ذكر وتارة
بسبب من خارج كريح عاصفة فكذلك الروح تارة ينطفى بسبب من داخل وتارة من سبب خارج كالقتل وكما ان انطفاء السراج هو منتهى وقت وجوده فيكون
ذلك اجله الذى اجل له فى ام الكتاب باحد الاسباب المقدرة المرتبة فى القدر من فناء الزيت او بفساد الفتيلة او بريح عاصفة او باطفاء الانسان كذلك
انطفاء الروح اجله المؤجل فى قضاء الله وقدره باحد الاسباب وكما ان السراج اذا انطفى اظلم البيت كله فالروح اذا انطفى اظلم البدن كله وفارقته انواره التى
كان يستفيدها من الروح وهى نور الاحساسات والقدر والارادات وساير ما يجمعها معنى لفظ الحيوة ذكر تنبيهى وقد يقال فى تعيين مواضع الحواس الباطنة بطريق
الحكمة والعناية ان الحس المشترك ينبغى ان يكون فى مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التادى اليه سهلا والخيال خلفه لكونه خزانته وخزانة الشئ
ينبغى ان يكون كذلك ثم ينبغى ان يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية بحذاء معانيها والحافظة بعده لانها خزانته والمتخيلة قريبة من الصور والمعانى
فيمكنها الاخذ منهما بسهولة لكن الاطباء لما كان نظرهم مقصورا على حفظ صحة القوى واصلاح اختلالها ولم يحتاجوا الى الفرق بين القوى وتبيين انواعها بل
الى معرفة افعالها ومواضعها فكانت الافات العارضة قد يتجانس قنصروا على قوة فى البطن المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال واخرى فى البطن الاوسط
سموها المفكرة والوهم واخرى فى البطن المؤخر سموها الحافظة والمتذكرة   قد ظن بعض الناظرين فى كتب الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب فى امر القوى حيث
قال فى الشفا يشبه ان يكون القوة الوهمية هى بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهى بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة
فيكون مفكرة بما يعمل فى الصور والمعانى ومتذكرة بما ينتهى اليه عملها واما انه لم تردد ايضا فى ان الحافظة مع المتذكرة اعنى المسترجعة لما غاب من الحفظ من المخزونات الوهم
قوتان او قوة واحدة وذلك من بعض الظن اما الاول فمراده من تلك العبارة للنفوليات ان المبدأ الذى ينسب اليه التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم ولذلك
جعله رئيسا هاهنا فى الحيوان والقوى الحيوانية خدمه واعوانه كما ان المبدأ الجميع فى الانسان شئ واحد هو الناطقة والقوى جنوده ورعاياه وفى هذا سر اخر حنا
اليه فيما مر وهو ان كل عال من القوى المترتبة يعمل فى سافلها والسافل ما يتقوم به العالى وبرهانه مسطور فى كتابنا الكبير فى الحكمة الخاصة فالناطقة لها نحو من
الاتحاد بقوتها البدنية لا ينافى تقدسها عنها باعتبار وجودها التجردى الذى هو غيب غيوبها فمن شبهها من غير تنزيه فعمى بصره اليمنى عن ادراكها فلا عرفها حق
معرفتها ومن جردها من غير تشبيه فنظر اليها ايضا بالعين العوراء فما رعاها حق رعايتها والكامل المحقق والبصير المحدق من لا يهمل احد الجانبين ولا يتعطل
عن ادراك مجموع النشأتين ويعرف سر العالمين ومجمع البحرين والمرآة الاقليدين واما الثانى فالكلام الذى حملهم على اسناد ذلك الظن القبيح بمثله ما قاله فى كتاب
القانون بهذه العبارة وهاهنا موضع نظر فلسفى فى انه اهل القوة الحافظة والمتذكرة والمسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان
ولكن ليس ذلك ما يلزم الطبيب ولا يخفى على احد ان ما ذكره لا يدل على انه شاك فى امر الحافظة والذاكرة بل الحال بيانها الى النظر الفلسفى الغير المناسب لكتاب
الطب وفى ساير كتبه الحكمية التى رأيناها حكم على ان الذكر هى الحافظة ولكن باعتبار اخر وذهب الحكيم الطوسى الى ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة مركبة
من قوتين كما ان فعلها يتركب من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم الا بادراك ثان مبدؤه الوهم وحفظ مبدؤه الحافظة والمسترجعة ايضا
مبدؤه فعل يتركب من ثلثة افعال الحفظ وملاحظة المحفوظ بالقوتين المذكورتين وطلب تلك الملاحظة بالقوة الفكرية فعلى اى تقدير لا يجب ازدياد القوى الباطنة
عما كانت كما توهم الامام الرازى حيث قال حفظ المعانى مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا
فى تكون الانسان وقوى نفسه قد علمت على ما برهانا ان الواجب تعالى وجود مقدس وخير محض برئ عن انحاء النقص والاعدام والملكات وعلمت ان وجود الاول
وفعله الابداعى يجب ان يكون جوهرا روحانيا مدركا للاشياء بل الوجود مطلقا فيضه وفعله والعلم والقدرة وساير الصفات الكمالية من خواص الوجود بما هو وجود
سالم عن مضادة ضده ويصادمه ضد مناف له وكل وجود مبرئ عن التضاد والتزاحم فهو عالم بذاته وبما يقارن ذاته كالعقول والنفوس الفلكية العالمة بذواتها و

بلوازمها

وبلوازمها وآثارها واما الاجسام العنصرية فلاشتمالها على التضاد والتعاند واستحالة ذاتها وتجدد وجوداتها يوما فيوما لم يكن لها وجود الا وجودا مستحيلا
وانى اعاد ما للعلم والادراك ايضا عن رحمة الله وقبول فيض الالهي الذي ذكرناه لتفاسدها وبعدها من التوافق والاعتدال الضيق وعانيها الوجودي وخستها نشأتها
المخصوصة الا ترى ان الاجسام اول ما تمازجت وتصالحت قواها المتضادة بسبب الكسر والانكسار والفعل والانفعال استعدت لقبول اثر من الفيض الالهي ولمعة
من النور الوجودي وهو الصورة المعدنية الحافظة للعناصر من التفارق والتهارب وساير ما يظهر منها بعض من اللمعان والصفاء والتلالؤ كما في الدرر و
اليواقيت وما فيه نوع تبرج نوري ثم اذا تركبت تركيبا اقوى في التوسط واوغل في الاعتدال فاض عليها ما يظهر به منها بعض آثار الحيوة من التغذية والتنمية والتوليد
وهكذا تراها متوغلة في نقص التضاد وعدم الخلاف الى ان تصل الى درجة الحيوان فيصدر منها اكثر من آثار الروح والعقل اما من بان يكون صورها الحيوانية و
نفوسها الحساسة بمنزلة الالات لافاعيل نطقية صادرة عنها بالهام بعض الملائكة الروحانية او يكون نفوسها باعيانها جواهر روحانية حية بالذات
كما ذهب اليه الاقدمون فاذا بلغت الى غاية التوسط من الاطراف المتضادة فاعتدلت او قربت جدا من الاعتدال الرافع للتضاد الذي هو بمنزلة الخالي عن الاضداد
كالسبع الشداد وما فيها استعدت لقبول ذات الفيض اكمل ما يمكن قبوله وقبلت من التاثير الالهي ما قبلت الاجرام العلوية والعرش الاعظم الذي ترفع
اليه الايدي في الدعاء لصفاء جوهرها الاقصى غاية الصفاء وتهياه لقبول الفيض من المبدأ الاعلى لتهيؤ لامتثاله الذاتي وبعده عن التضاد اقصى بعد وقال
الشيخ الرئيس ولولا ذلك في جوهر الفلك لما صلح على لسان اكثر الامم ان الله على السماء وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا وسلكت
طريقا الى الكمال اكثر ما سلكه الكامل النباتي والحيواني وقطعت من القوس العروجي اكثر اختصت بالنفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى النباتية والحيوانية
وهي كالاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والمجردات ويفعل الافعال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما
دونها قوتان قوة عالمة وقوة عاملة فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات ويسمى بالعقل النظري والقوة النظرية وبالثانية يستنبط الصناعات الانسانية
ويعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك كما ان النظرية يعتقد الحق والباطل فيما يعقل ويدرك ويسمى بالعقل العملي والقوة العملية وهي التي يستعمل الفكر و
الروية في الصنايع مختارة للخير او ما يظن خيرا في العمل ولها الجربزة والغباوة والتوسط بينها المسمى بالحكمة العملية التي هي من الاخلاق لا من العلوم النظرية
او العملية اللتين كلما كانتا اكثر واشد كان افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستعينة بها في كثير من الامور ويكون الرأي الكلي عند النظري والرأي
الجزئي المعد نحو المعمول عند العملي   في خواص الانسان اعلم ان الانسان لاشتماله على نفس مجردة له خواص لا يوجد في غيره من الحيوانات واول ذلك النطق
الظاهري وذلك لاحتياجه في معيشته وتمدنه الى اللباس والغذاء الحاصلين له بنوع من التعاون والمعادلة والمعاوضة والمشاركة لانه حيث
خلق لمعرفة الرب تعالى والسفر الى الدار الآخرة يحتاج الى استعمال قوى ادراكية موضوعها جسم لطيف لين سريع التغير والانفعال سهل القبول للكيفيات
والاشكال ازيد من ابدان غيره من الحيوانات فلا محالة لا يكفي اهابه وجلده للتوقي من الحرارة والبرد الحاصلين فيما يحويه من طبقة الهواء فلم يكن لباسه
طبيعيا وكذلك البدن الذي هو موضوع لنفسه حيث يكون في غاية الاعتدال ويكون كل واحد من نفسه وبدنه متدرجا في البلوغ الى الغاية متوجها الى البقاء
الدنياوي وتحلل البدن دائما يفتقر الى ورود بدل من الغذاء فلم يتغذ من اي جسم كان اذ الغذاء يجب ان يكون مزاجه قريبا من مزاج المغتذي حتى
يمكن ان يصير بعد تصرف الغاذية شبيها بالمغتذي بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك ما يندر وجوده في الطبيعة فلم يكن غذاؤه طبيعيا بل يحتاج
في ان يحصل وجوده الى صنعة ما ولم يكن وجود هذه الصنعة المحصلة للغذاء الموافق للانسان بصانع واحد لان هذه الصنعة متضمنة لصنايع
كثيرة بالات مختلفة وكل واحد من هذه الصنايع قلما يحصل بالهام او وحي بل لا يستحفظ وجودها البقائي الا بتعليم وتعلم وان كان وجودها الحدوثي
بنحو الالهام او الوحي او الحدس والتعاون ايضا انما يتحقق بمعاوضات مفتقرة الى طلب ونهي ووعد ووعيد وترغيب وتخويف وتعجيل وتاجيل وغيرها
من اعلان مكنونات الضماير واعلام مستورات البواطن فلهذه الاسباب ولغيرها ما هو آكد وارجح منها احتياج الانسان للاقتدار على ان يعلم
غيره من المشاركين في التعيش ونظام التمدن ما في نفسه بعلامة وضعية ولا يصلح لذلك شيء اخف من الصوت والاشارة والاول اولى لانه مع
مؤنته لوجود النفس الضروري المنشعب بالمقاطع الحروف مهيآت بالتاليف بهيئات تركيبية غير محصورة بلا تجشم تحريكات كثيرة كما في الاشارة

يختص اشعاره للقريب والخاطر بل يشتمل هدايته لهما ولغيرهما من البعيد والغائب ويشتمل ايضا الصور والمعاني والمحسوسات والمعقولات ومن خواصه ايضا التعجب وهو انفعال يحصل عقيب الادراك لامر نادر ويتبعه الضحك ومنها الضجر وهو انفعال يتبع الادراك للاشياء المولمة والموذية ويتبعه البكاء ومنها الخجالة وهي انفعال نفساني يتبع شعوره بشعور غيره بانه فعل شيئا من الاشياء التي قد اجمع على انه لا ينبغي ان يفعلها ومنها الخوف والرجاء بحسب المستقبل وفي غيره من الحيوانات يوجدان بحسب الان وما يتصل به الان ولا يكون فيما يبعد عن الان الا بضرب من الالهام كالذي يفعله النمل في نقل الحبوب بالسرعة الى حجرتها منذرة لمطرة يكون وهذه الخواص بعضها للبدن بسبب كونه ذا نفس وبعضها للنفس بسبب كونها ذا بدن واخص الخواص بالانسان تصور المعاني العقلية المجردة عن المادة كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات تصورا او تصديقا من المعلومات الحقة العقلية واعلم ان للانسان تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير سببا لفعل دون فعل الا بضم اراء جزئية فللانسان اذا قوة تختص بالاراء الكلية والاعتقادات وقوة تختص بالروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل او يترك من المنفعة والمضرة وما هو قبيح وجميل وخير وشر ويكون حصوله تابعا لضرب من القياس والتفكر غايته ان توقع رأيا في امر جزئي مستقبل من الممكنات اذ الضرورية والمستحيلة لا يروى فيها ليوجد او يعدم وما مضى فقد فات والروية فيه عبث فاذا حصل الراي الجزئي يتبع حكم القوة المروية قوة اخرى في افعالها التحريكية البدنية اولها القوة الشوقية الغائية المسماة بالباعثة والاخرى القوة الفاعلية المسماة بالمحركة كل هذه يستدعي الابتداء من القوة المتصرفة في الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما يستمد من التي بعدها صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس في ذاتها قوتان نظرية وعملية وتلك للصدق والكذب في الكليات وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح ولكل من القوتين شدة وضعف في فعلها ورداءة وظن في عقلها والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها دائما الى القوى البدنية واما العقل النظري فله حاجة ما اليها لا دائما بل قد يكتفي بذاتها كما في النشأة الاخروية سواء كان في طبقة الكروبيين من المقربين او يكون وصف المتوسطين واصحاب اليمين فان انهار الجنة واشجارها وحورها وقصورها وساير الاشياء الاخروية انما ينبعث عن ذات النفس وشهواتها وتصوراتها كما في قوله تعالى فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين على ما سنبينه من قريب في كيفية الحشر الجسماني انشاء الله فجوهر النفس مستعد لان يستكمل نوعا من الاستكمال بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظري ومستعد لان يتحرز من الافات ويتصرف فيما دونها بالعقل العملي ولكل منهما مراتب واستعداد وكمال وحركة الى الكمال فالاول يسمى من كل منهما عقلا هيولانيا والغاية عقلا بالفعل والاوسط عقلا بالملكة كما ستعرفه سنشرحه والاوسط في الاول المقدمات الاولية وفي الثاني الاراء المشهورة وهيئات اخرى في مراتب العقل النظري وهي اربعة الاول ما يكون للنفس بحسب الفطرة وهي تهيؤها بحسب المعاني المعقولة حين خلوها عن جميع المعقولات البديهيات والنظرية وذلك التهيؤ هو العقل الهيولاني والعقل بالقوة تشبيها للنفس بالهيولى الجسمية الخالية في ذاتها عن الصور المحسوسة مع قبولها المحسوسات كلها فكذلك في النفس هيولى لا صورة لها ولكن يقبل كل صورة معقولة وكما ان هيولى الاجسام مادامت مصورة بصورة خاصة لا يقبل غيرها كذلك العقل بالقوة لو كان له صورة مخصوصة لما صلح لان يقبل غيرها كاللوح المكتوب ولكنه استعداد محض وليس لقائل ان يقول ان علم النفس بذاتها وبقواها القريبة منها التي هي جنودها فطري كما سبق ذكره فكيف يكون النفس في مبدء فطرتها قوة محضة لانا نقول لا منافات بين هذا الكلام وبين المذكور بعد التعمق فان نحو العلم لما كان تابعا لنحو الوجود بل عينه فالموجود المفارقي الذي لا يتقوم وجوده من امور غريبة عن معينه نحو وجوده بعينه نحو علمه بذاته فكلما كان وجوده قويا كان علمه بذاته ايضا شديدا وكلما كان وجوده ضعيفا او بالقوة كان علمه بذاته ايضا كذلك والنفس الانسانية في اول نشأتها لا استقلال لها في الوجود فانها وان كانت جوهرية الوجود لكن جوهريتها في اول الكون جوهرية شبيهة بالاعراض بل هي اضعف من الاعراض لانها قوة محضة فعلمها ايضا بذاتها قوة العلم بالذات وكلما كانت القوة العاقلة اشد كانت معقولاتها اشد وكلما كانت اضعف كانت اضعف وكما ان النفس مادامت حاسة كانت مدركاتها محسوسات ومادامت متوهمة او متخيلة كانت مدركاتها موهومات او متخيلات ومادامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن اثاره وغواشيه كانت معقولاتها ايضا معقولات بالقوة كمعنى الانسانية والحيوانية وامثالهما التي لا ينفك وجودها الخارجي عن العوارض الجسمية مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها في نحو اخر من الوجود كما في المثل الافلاطونية كما ان العاقلة

قبل ان تصير عقلا بالفعل هي مخالطة بالمادة البدنية والقوى الجسمانية في الوجود مع حيثية تجردية عنها واستعداد لوجود مفارق لها لا يعتبر بها فيها التعلق
بالمواد وذلك يحصل بعد ان يتعلق بالعقول الفعالة التي كانت متعلقة من قبل بالقوى المنفعلة بتاييد رباني وهداية الهية ورياضة علمية وسلوك احوال حتى
وبالجملة حال العاقل والمعقول في جميع المراتب والمواطن واحد فمعقول النفس ما دام يكون بالقوة فعلمها ايضا بذاتها قوة علم اي لا علم لكن من شانه ان يصير علما
بعد ما خرجت النفس من القوة الى الفعل وكذلك علمها بقوتها اي او لخطرتها ومبدء تكونها   في ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة وكيفية تعقله المعقولات
المحضة والمحسوسات التي هي معقولات بالقوة وما به يخرج من القوة الى الفعل وهو المسمى بالحكمة والسبب المخرج اياه الى الفعل هو العقل الفعال وانه العقل المنفعل
فيصير اولا عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا فاعلا للمعقولات وقابلا لها على نحو علم المبادي على ما علمت من كون معقولاتها لوازم ذاتها وقبل الخوض
في بيان هذه المعاني يجب ان يعلم ان الصورة في كل شيء امر محصل موجود بالفعل والمادة في كل شيء امر مبهم لا تحصل له ولا فعلية الا باعتبار انه قوة شيء ما مثلا
مادة السرير وان صدقت على القطع الخشب لكن لا من حيث لها حقيقة الخشبية وصورتها المحصلة لها فانها من تلك الحيثية حقيقة من الحقائق وليست مادته
بل مادتيتها باعتبار صلوحها واستعدادها لان يكون سريرا او بابا او كرسيا واما تعصيها وامتناعها عن قبول الاشياء اخر غير السرير بعد اتصافها به فليس بجهة
قوتها واستعدادها بل لاجل فعليتها واقترانها بهيئة مخصوصة تمنعها عن التلبس باضداد تلك الهيئة فالحقيقة الخشبية لها جهة نقص وجهة كمال فمن جهة نقصانها
يستدعي كمالا اذ ليس هذه الكمال خيرا محضا لا يتصور فوقه كمال ومن جهة كونها كمالا يمتنع من قبول كمال اخر غيرها ومن هاتين الجهتين الحيثيتين ينتظم كون السرير ذا
مادة وصورة وكذا نقول مادة الخشب هي العناصر لا من حيث كونها ارضا او نارا او غيرهما بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان يصير نوعا من الانواع الجمادية
والنباتية والحيوانية وغيرها من الاشياء المخصوصة دون غيرها لاجل العلة التي ذكرناها في صورتها الخشبية وهكذا الى ان ينتهي الى مادة لا مادة لها ولا فعلية
الا كونها جوهرا مستعدا لان يصير عين كل شيء بلا تخصيص في ذاتها لكل واحد واحد لعدم كونها الا قابلا محضا وقوة صرفة والا يلزم التسلسل او الدور كما ظهر مما بيناه فهي
مادة المواد وهيولى الهيوليات   او لعلك تقول اذا كان كل هيولى اولى قوة محضة وامكانا صرفا وابهاما محضا فما الفارق بين الهيوليات
فانهم ذهبوا الى ان لكل واحدة من صور الافلاك الكلية هيولى خاصة سوى هيولى العناصر ثم ما الفرق بين العقل الهيولاني القابل للصور العقلية وبين
هيولى الصور المحسوسة بحسب ذاتيهما مع قطع النظر عما يحصل والحال ان كل واحدة من حيث هيولينها فاقة محضة واستعداد بحت فاستمع لما يتلى عليك
وتلطف في سرك وتامل فيما سيرد عليك اما بيان الفرق الذي طلبت اولا فنقول الفرق بين الهيوليات انما كان بعللها فان تحصلاتها انما هي بالعلل القريبة
منها كالعقول المفارقة مع الصور الشريكة الحالة معها في افادة للمواد فان لكل هيولى صورة متقومة لها شريكة لفاعلها مقدمة عليها في الوجود وان تاخرت
عنها في توابع الوجود من امارات تشخص الصورة ولوازمها كالكم والكيف والوضع وغيرها فكل هيولى تحصلت بصورتها وفاعلها ومع قطع النظر عن اعتبار
الصورة واعتبار فاعلها الواقع للربط بينها وبين صورتها فلا تحصل لها اصلا ولا وجود لها منفردة عن كافة الصورة ليكون موجودة بلا تعين وتحصل
نعم لو كانت الهيولى موضوعة على نحو تقوم بنفسها الا من جهة الحال كالجسم بالقياس الى الاعراض القائمة به المتاخرة عنه كان الاشكال واردا غير مندفع ولم يكن
فرق ذاتي بين هيولى وهيولى وليس كذلك ولذا حكموا بان ما بالفعل دائما متقدم على ما بالقوة ولا يمكن وجود شيء بمجرد قوته واستعداده ما لم يحصل ما يتقوم
به حتى يكون كالمعلول من غير علته والامكان من غير وجوب فان كل معلول له وجوده بالقياس الى وجود علته وذاته هذا الوزان اي حال المادة بالنسبة الى الصورة اذ
المعلول حاله في نفسه القوة والفاقة والابهام وبالقياس الى مفيض وجوده الفعلية والوجوب والتحصل   فان حال الهيولى في نفسها هي القوة و
الابهام وبحسب علتها القريبة التنوع والتحصل ولك ان تقول بحسب جليل النظر ان تحصل الشيء بالفاعل القريب تحصل بامر خارج عن ذاته ولكن بحيث ان يتفطن
بان فاعل الشيء بمنزلة ذات الشيء بل اقرب منها الى ذاته فالتحصل بالفاعل ليس تحصلا بامر عرضي خارجي عن قوام الشيء فان رجعت وقلت اذا كان محصل الهيولى
امرا داخلا في قوامها فكيف يكون الهيولى قوة محضا وابهاما صرفا قلت لا شك عندنا ان الهيولى ليست امرا مباينا في الوجود لعلته القريبة من الصورة وغيرها
بحسب نفس الامر فلا وجود لها استقلاليا بل الوجود انما يكون بالذات للصورة والهيولى منها بمنزلة الظل من ذي الظل والظل امر عدمي في الخارج لا ان العقل
ان يتصورها شيئا اخر غير الصورة يكون مهيتها في نفسها قوة شيء واستعداد امر حادث كما يتصور الظل معنى اخر غير الضوء مهيتها عدم النور ونقصانه ومثاله

ان نسبة الهيولى الى الصورة نسبة النقص الى التمام والقصور من حيث هو قصور مقيس الى الكمال وقصورات الاشياء المختلفة فى الكمالات المتنوعة فى
الشرف والفضيلة من حيث انها قصورات متحدة المعنى لانها عدمية والعدميات لا امتياز لها فى انفسها ومن حيث ان كلا منها مقيس الى كمال خاص
منسوب الى فضيلة خاصة غير ما يقاس اليها غيره كانت مختلفة الماهية كل منها نوعية اخرى وتحصل اخر غير ما لغيره فعلى هذا كلا القولين حق وصواب
اى القول بوحدة الاهيكلة الهيوليات نوعا والقول باختلافها وتعددها نوعا واما فيما ذكرناه فهو ان النفس الانسانية قد اشرنا بالطريق التى مر الى
انها مجمع البحرين وليس عندنا ايراد الكلمات الشعرية والمواعظ الخطابية مجردة عن البراهين اذ لا اعتداد بغير البرهان او الكشف التام ايهم لا يمكن
الوصول اليه فى العقليات الصرفة الا من طريق البرهان والحدس لكن باعانة من الرياضات الشرعية والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية ففى كونها مجمع
البحرين ان ذاتها فى اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات فى الشرف وغايتها فى الكمال بحسبها وبداية عالم العقليات فى السفر الى المعبود الحق والتدرج فى الوصول
اليه من حال الى حال فهى صورة الصور فى هذا العالم ومادة المواد فى عالم اخر فيكون حدا جامعا وبرزخا حاجزا بين بحرى الجسمانيات والروحانيات منذ البداية
والى النهاية من وجهين فان نظرت الى ذاتها فى هذا العالم ومادة المواد فى عالم اخر فيكون حدا جامعا وبرزخا حاضرا فوجدتها مبدء القوى الجسمانية
ومستخدم الالات الاحساسية والتحريكية التى بها يمكن الوصول الى كل كمال جسمانى ويكون ساير الصور الكمالية الجمادية والنباتية والحيوانية من اثارها ولوازمها فى
هذا العالم وكل صورة فهى جهة فعلية ومبدء اثر وغاية حركة والصورة الانسانية يترتب عليها ما يترتب على جميع الصور واليها ينتهى حركات الاجسام فى الاستعدادات
وانتقالاتها الى الكمالات فهى صورة الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات فى عالم الاجسام واذا نظرت اليها بحسب وجود العالم العقلى فوجدتها قوة صرفة
لا دنية لها عند سكان هذا العالم فنسبتها الى الوجود العقلى نسبة البذر الى الاثمار فان البذر بذر بالفعل وثمرة بالقوة فى امتياز العقل الهيولانى عن ساير
الهيوليات ليس لكونه هيولى وقوة بل لكونه صورة حسية وهى ليست كذلك باعتبار ذاتها فبعد تمهيد ما قدمناه نقول ان العقل الهيولانى عالم عقلى بالقوة
من شانه ان يكون فيه مهية كل موجود وصورته من غير تاب وامتناع من قبله فان عسر عليه شىء فاما لانه فى نفسه ممتنع الوجود او لانه ضعيف الوجود شبيه
بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد الوجود قوى الظهور فيغلب عليه ويقهره فيفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين
الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الانيات العقلية فان تعلق النفس الانسانية بالمواد يورثها ضعفا وتعوقها عن ادراك هذه الانوار الباهرات
جدا فيوشك انها اذا تجردت ونفضت عن جناحها من علوق هذه الارضيات وصقلت حدقتها عن هذه الغبارات فطارت الى العالم العقلى واتصلت
باجنحة الكروبيين طالعتها عن المتعالية واتحدت بها وبالصورة العقلية للاشياء كما اتحدت الآن بالبدن وقواه الحسية فاذا تركت هذه القيود العشرة
تبجحت بصحبة العقول العشرة واذا استكمل تشبهها بالعالم العقلى الذى هو صورة الكل عند البارى صارت قابلة لصور الكل كما ان البارى فاعل لها وذلك
لاتصالها بالعالم العقلى والكروبيين من ملائكة الذين هم انوار واشعة جلاله تعالى بسبب فنائها عن ذاتها وعدم التفاتها الا الى الا من جهة كونها رشحات
لفيض وجوده وتاكد علوقها بمبدء صور الاشياء وتحيرها وهيمانها فى عظمة خالق الارض والسماء بانك كما جعل ابنتها فيرى بنور ربها الاعلى كل شىء صادرا عنه نابضا
من لدنه ولا ينظر الى شىء من الاشياء نظرا استقلاليا يكون المنظور اليه فى تلك الشىء غير ذات الحق بل يراه كانه ظل وشبح لا استقلال له فى الحصول والكون فان شئت
يا حبيبى ان تصل الى كعبة المقصود فانحر تقربا اليه حيوانيتك وازل عنك وجودك واماط اذى هويتك من طريق الحق وهو اول درجات الاسلام الحقيقى
كما اشار اليه فى الحديث النبوى بقوله المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فان طريق الحق لا يحتمل ثقلك فضلا عن اثقالك واوزارك وجودك ذنب
لا يقاس به ذنب فان المانع من ظهور الحق لك وجودك وانت تنازعه فى شهودك الحق هويتك وانت وقد علمت ان تلبس القوة الاستعدادية
بكل صورة ناقصة يمنعها من التلبس بالصورة الكاملة فالقوة الهيولانية الانسانية كلما خلعت عنها صورة ناقصة تلبست بما هو اشرف منها فهكذا حال الانسان
من مبدء الوجود الى هذه المرتبة التى فيه كلما خلعت عن ذاته صورة تلبست باخرى وما لم يمت عن مرتبة ادنى لم يحصل لها درجة اخرى فوقها بل كان كل
فساد منه يلزم كون بازائه وعن كل موت يخرج به عن نشأة يتعقبه يوم تحل بها فى نشأة اخرى اعلى منها الى ان يبلغ الى هذه الحالة فاذن ما لم يحصل لها قطع
التعلق عن جميع الصور الامكانية وترك الالتفات الى كل القيود النقصانية لم يتصور لها درجة المقربين والانخراط فى سلك المهيمين الفانين فى عشق جمال الحق

الاول بحيث لا يلتفتون الى ذواتهم الكاملة بالحق الاول من حيث هى ذواتهم فضلا عن الالتفات بما دونهم فقد ثبت ان العقل الهيولانى بالقوة عالم عقلى من شانه
ان يتصور بهيئة الكل ويتشبه بمبدء الكل بان يحصل فيه جميع المعقولات على نحو القبول كما يحصل جميع المعقولات عن الحق الاول على نحو الفعل وهذا الحصول الانفعالى
قد يتحد بالحصول الفعلى للاول تعالى لاضمحلال التعين ذاته وانهدام بناء انيته الموهوم استقلاله واندكاك جبل هويته المتخيلة ولما كان كلما يخرج من القوة الى الفعل
يخرج بسبب مخرج له الى ذلك الفعل وقبح ان يحدث فيه كمال ما ليس له ذلك الكمال وينتقش صورة فى شمعة ما ليس له تلك الصورة ويفيد شيئا كالا وفى لديه
فيجب ان يخرج هذه القوة الهيولانية الى الفعل شيء يكون عقلا وعاقلا بالفعل اما بجميع ما هو كذلك واما بالاقرب فى المرتبة وهو العقل الفعال على قياس ما مر من نسبته
الفعل الى ما يقرب اليه فى سلسلة الوجود وان كان للمؤثر الحقيقى واحدا حقيقيا وموجودا مستقلا الا غنيا وكل من الحق الاول والعقول المفارقة فعال لكن الاقرب
الينا فعال بالقياس الينا وهو المسمى بروح القدس فى لسان الشرع وهو المعلم الشديد القوى والمؤيد بالقاء الوحى للانبياء وهو الذى اذا اتصلنا به ايدنا وكتب
فى قلوبنا الايمان والعلوم الحقة واذا اعرضنا عنه بالتوجه الى مشتهيات الدنيا انمحت النقوش عن النفوس فنفوسنا كمرآة صيقلية اذا قوبلت عليها فعلت واذا اعرضت
عنها تخلت وهذا التغير للنفس بحسب استعداداتها وانكارها الا التغير من قبل المفارق لبراءته عنه ومعنى كونه فعالا انه بالفعل من كل جهة من غير شائبة ما بالقوة
بحسب الوجود لا ان فيه شيئا هو قابل للصورة المعقولة وشيئا هو كالصورة بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها فذاته صورة نفسه وكما لها الا صورة غيره كالمادة
فلا محل لا امكانه لانه محض الفعلية فامكانه مجرد اعتبار عقلى لاحظ له من الشهرة الثبوت الا فى الذهن فللجواهر المفارقة انوار عقلية لا ظلام لها وصباحات ضوئية
لا ظليل لها الا ما صار مختفيا تحت سطوع النور الاول تعالى بحيث يمتنع خروجه من كتم الخفاء لانه تعالى قهار للعدم والبهم بالوجود والتحصل جبار للقوة والامكان
بالفعل والتكميل وقد علمت من الفرق بين ما يكون فى الواقع وبين ما يكون فى مرتبة ذهنية من الواقع وكل عقل او معقول لا يكون فيه شوب قوة واقعية فهو عاقل
لذاته لان ذاتها احرى الموجودات الصورية بلا مخالطة غواش مادية وعوارض ظلمانية ساترة لوجهها حتى يحتاج فى معقوليتها الى عمل عامل والى تعرية معر وتجريد
مجرد اياها فيكون عقلا بالقوة ولا يكون وجودها العقلى حاصلا بالفعل وقد فرضناه كذلك فلا يفارق كون الشيء معقولا بالفعل كونه عاقلا بالفعل ولا كونه هذا
الموجود كونه هذا المعقول كان نحو وجودها الخارجى نحو معقوليته وعاقليته بخلاف وجوداتنا فيفرق نحو وجودنا العينى عن نحو وجودنا العقلى والمعقولى كان
النفس حين كونها عقلا بالقوة وان كانت صورة حسية لكنه مادة عقلية وليست صورة عقلية فافترق ولكن الوجود عن ذلك العقل فيكون وجود النفس فى اول الامر
غير الوجود العقلى الا انها عقل بالقوة فهذا احد معانى كون الجوهر المفارق عقلا فعالا والمعنى الاخر انه يفيد العقل لانفسنا بان اخرجها من القوة الى الفعل وصيرها عقلا بعد ما
لم يكن كذلك وهذا المفيد يفيد لانفسنا نورا عقليا به يصير عقلا وعاقلا بالفعل بعد ما كانت عقلا وعاقلا بالقوة وبه يصير ما فى الخيال من رسوم المحسوسات معقولات
بالفعل بعد ما كانت معقولات بالقوة لكونها صور محفوفة بالغواشى المادية حاله ومنزلته بالقياس الى نفوسنا فى افادة النور الذى ينقذف منه فيها حال الشمس و
منزلتها بالقياس الى ابصارنا فى افادة الضوء الذى به يصير مبصرة بالفعل بعد ما كانت مبصرة بالقوة ويصير الالوان التى تحاذيها مبصرة بالفعل بعد ان كانت
مبصرة بالقوة اذ كان البصر هيئة وصورة بالفعل مكملة للمادة لمستعد وليست صورة مكملة للمادة مرئية لكون مادتها غير قابلة للرؤية وهى مع ذلك ملونة
وليست فى ذاتها كفاية فى ان يصير مبصرا بالفعل ولا فى جواهر الالوان كفاية فى ان يصير مرئية بالفعل الا بصورة كالية اخرى يتصل بها من الشمس فالشمس تعطى البصر
ضوء وتعطى الالوان ضوء فبذلك الضوء يصير البصر مبصرا بالفعل فكذلك العقل بالفعل يفيد العقل الهيولانى فالصور الهيولانية المخزونة فى الخيال نورا عقليا
منزلته من العقل الهيولانى منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر ذلك الضوء ويدرك المفيد لذلك الضوء اى الشمس ويبصر الاشياء التى هى
بالقوة مبصرة فيصير بالفعل مبصرة كذلك العقل الهيولانى يعقل النور العقلى الذى صار ذاته به عقلا بالفعل بنفس ذلك النور العقلى وبه ايضا يعقل العقل بالفعل
الذى هو سبب فيضانه عليه وبه يفعل الاشياء التى كانت معقولة بالقوة وفى هذا سر عظيم لا رخصة فى بيانه فاذا حصل فى القوة الناطقة هذا الشيء الذى منزلته منها
منزلة الضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلى فاول ما يحدث فيها من رسوم المحسوسات التى هى محفوظة فى القوة المتخيلة معقولات بالقوة هى المعقولات
الاول التى اشتركت فيه جميع الناس لحصول بعضها بلا تجربة ولا قياس ولا استقراء مثل ان الكل اعظم من الجزء والمقادير المساوية لشيء واحد متساوية وبعضها بتجربة
سهلة الحصول مثل ان كل ارض ثقيلة وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع تامل وروية فيها وتشوق الى الاستنباط ونزوع الى بعض ما لم يعقله اولا

وشوق اليه كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك والمشتاق من حيث هو كذلك يؤدى الى كمال ثان لهما من تلك الحيثية وهو كمال اول العقل بالفعل من حيث هو كذلك
كما ان الوصول الى منتهى الحركة والمشتاق اليه كمال اول لما بالفعل من حيث هو كذلك فى اينه او كمه او كيفه او وضعه من الكمالات الجسمانية التى يحصل لما بالقوة بحسبها فيصير
بالفعل فى اى شىء منها وكمل به واما ذلك الكمال العقلى فهو السعادة الحقيقية التى يصير بها الانسان حيا بالفعل غير محتاج فى قوامه الى مادة وذلك لصيرورته من جملة
الاشياء البرية عن المواد والامكانات باقيا ابد الابدين وانما يبلغ الى تلك المرتبة بافعال ارادية بعضها فكرية وبعضها بدنية اما الفكرية فبان يحصل النفس بالعقل
بالملكة الحدود الوسطى ويستعمل القياسات والتعاريف وخصوص البراهين اليقينية والحدود الحقيقية ويتوصل الى اقتناص العلوم النظرية والاستكمال بها بالطلب
والسير الحثيث فهذا فعل الارادى فى هذا الباب واما فيضان النور العقلى وحصول الاعتقاد والقبول وطمأنينة النفس بعد قيام القياس البرهانى والحد التام
فيكون بلا ارادة واختيار من الانسان بتاييد من نور الحق الاول الذى به يتنور السموات والارض وما بينهما من العقول والنفوس وساير المدارك الجزئية فيكون حكم
حال العلوم الاكتسابية حال اوايل العلوم الحاصلة على سبيل اللزوم بالجبلة وكما ان فى الفطريات لو سئل سائل لم كان هكذا لم يكن جواب كذلك ههنا اذا سئل سائل لم كان
القياس الصحيح والحد الصحيح موجبا علما لم يكن جواب بل المبدع الايجابى فى جميع ذلك هو المبدأ الاعلى بتوسط بعض ملائكته الذين ليس فيهم شوب قوة وامكان فلا مدة
لفعلها خارجا عنها وذلك لان الافكار البرهانية والحدية هى المعدات والوسايط فبعد ان يحصل ملكة الاتصال بالمفارق والوصول الى المعانى العقلية والواردات
القلبية يكون وجودها عبثا بل مخلا لانها لاغراض والغرض لا يوجد به شيئا وكم من شخص انسانى عرض له المقدمات ما افادته علما وافادت غيره علما يقينيا وطمأنينة
روحانية فهذه معدات والواهب غيرها وظهر من هذا ان العقل الهيولانى اذا صار عقلا بالفعل لم يكن معقولات الانسان تحصل بسبب المقدمات الذهنية
بل من جهة المبادى العقلية فالشاهد له فى عقايده الحقة ذات الله تعالى وذوات ملائكته المقدسين الذين هم روابط فيضه كما فى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وهذا معنى قول بعض العارفين حيث قال عرفت ربى بربى ولولا ربى ما عرفت شيئا وقول الجنيد حين سئل بم عرفت ذلك
فقال بواردات ترد على القلب فتعجز النفس عن تكذيبها واما الافعال البدنية فما يحصل منها الاخلاق الجميلة وما يؤدى الى السعادة الحقيقية ويجتنب عن
الرذايل القبيحة وما يوجب الشقاوة السرمدية والعوق عن الخير والكمال الحقيقى الاخروى باستعمال النواميس الشرعية والاداب الدينية من الفرايض والنوافل
بحسب جانب الفعل وجانب الترك التى احتوت على جميعها الملة البيضاء المحمدية ص على صادعها واله وذريته المقدسة المطهرة ازكى الصلوة والتحية
على اجل مرتبة واعظم درجة فمراتب النفس بحسب هذا الاستكمال منحصرة فى نفس الكمال وهو العقل بالفعل وفى استعداده قريبا كان كالعقل بالملكة او بعيدا كالعقل
الهيولانى فاذا حصلت للنفس المعقولات المكتسبة صارت من جهة تحصيلها اياها وان كانت غير قائمة بها بالفعل عقلا بالفعل لان له ان يعقل متى شاء
من غير استيناف طلب وذلك لتكرر مشاهدتها للنظريات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى المبدأ الواهب واتصالها به كرة بعد اولى فحصلت لها ملكة الرجوع
اليه والاتصال به وصارت معقولاتها مخزونة فيه واذا اعتبرت مشاهدة النفس لتلك المعقولات متصلة بالمبدأ الفعال سميت عقلا مستفادا لا
ستفادتها من العقل الفعال والانسان من هذه الجهة هو كمال عالم الوجود وصورته كما ان العقل الفعال غاية عالم البدو وكماله فان الغاية القصوى فى ايجاد
هذا العالم الكونى وتمامه وكماله انما هى خلقة الانسان وغاية وجود الانسان ان يحصل له مهية العقل المستفاد اى مشاهدة المعقولات والاتصال بالمفارقات
واما خلقة ساير المكونات من الحيوان والجماد والنبات فلشيئين احدهما انتفاع الانسان بها واستخدامه لها كما فى قوله تعالى فى انتفاعه من الحيوان اولم يروا
انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع
ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم والخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة الى غير ذلك من الايات فى هذا المعنى وايات كثيرة فى كون وجود النبات لاجل الانسان وانتفاعه منها كقوله هو الذى انزل من السماء ماء
لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان فى ذلك لاية لقوم يتفكرون ومن ثمرات النخيل
والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان فى ذلك لاية لقوم يعقلون وقوله تعالى وجعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقال فى
حق الجماد وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقال تعالى جعل لكم مما خلق من الارض ظلالا وجعل لكم من الجبال

اكنانا

اكناناً وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون وثانيهما ان خلقة ساير المكونات لاجل ان لا يهمل فضال المواد التي تدرج فيه صفوها ونبذ تهافي تكون الانسان فان الحكمة الالهية والرحمة الرحمانية يقتضي ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة قدر ما يليق به ويحتمل ويستعد له فان الغرض الاصلي من العالم العايد خلقة الانسان وقد خلق بفضالته ساير الاكوان والغرض من الانسان درجة العقل المستفاد الذي هو معرفة الله والانخراط في سلك المحبين والعبودية الذاتية التي هي القضاء الحق الاول وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

اعلم ان هذه المراتب يعتبر بالقياس الى كل نظري فيختلف الحال اذ قد يكون بالقياس الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها عقلا بالملكة وفي بعضها عقلا بالفعل وفي بعضها عقلا مستفادا فان وحدة النفوس طور اخر من الوحدة فكما لا يتأبى عن الاتصال باشياء مختلفة الحقائق بان يكون مع كل منها بحسبه ففي مرتبة عقل وفي مرتبة وهم وفي مرتبة خيال وفي مرتبة حس وكل قوة دراكة فهي من جنس مدركه كما بين في مقامه ففي مرتبة الوهم يكون موهوما وفي مرتبة الخيال يكون متخيلا وفي مرتبة الحس يكون محسوسا فكذلك لا يمتنع ان يتصل بشيء من وجه ولا يتصل به من وجه اخر فان ذاتها بمنزلة مراة كروية كل قوس منها صارت صيقلة حاذت بها شطر الحق الذي يكون فيه كل كمال وزينة توقعت فيها صورة مناسبة لها تخرج بحسبها اما بالقوة من الصور والكمالات والامتداد في كل من هذه الاتصالات او الانعكاسات بما استقرت النفس عليه في اخر الامر والعبرة بما هو الغالب عليها والصاير ملكة لها وبه يجري الحكم عليها في النشاة الاخرة فان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال بالامور الدنياوية فمآلها الى الجحيم على حسب دركاتها وان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال بالخيرات والعقليات فمآلها الى النعيم على حسب درجاتها

في مراتب القوة العملية اعلم ان مراتب القوة العملية ايضا بحسب الاستكمال اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرايع والاحكام من القيام والصيام والصدقات والقرابين والاعياد والجماعات وغيرها الثانية تهذيب القلب وتطهير الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الدنية الثالثة تحلي النفس بالصور القدسية الرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاعلى وكبريائه وملكوته وهو نهاية سفره الى الله تعالى وبعد هذه المراتب لها مراتب ومنازل كثيرة ليست اقل مما سلكها قبل ولكن يجب ايثار الاختصار في ما لا يدرك الا بالمشاهدة والاقتصار لقصور التعبير عن بيان ما لا يفهم الا بالشهود والحضور فان للنفس بعد السفر الى الله تعالى ووصوله الى منتهى هذا السفر اسفارا اخرى بعضها في الحق وبعضها في الخلق لكن بقوة الحق ونوره كما كان سلوكه قبل ذلك بقوة القوى ونور المشاعر والمدارك واكثر عوايق بهداية الحق وتاييده وتسديده ولكن الفرق بين السبيلين مما لا يخفى وكيفية سفره الاول وترقيها من مرتبة النقص الى ذروة الكمال هو ان الانسان اول ما يولد من امتزاج المواد وحصول التعديل المزاجي وحدوث البدن المخلوق من النطفة الكائنة من الطين المخمر بيد القدرة في اربعين والعجين الصلصال المسنون الذي قدرت على طينته دهور وسنون بعد ما لم يكن شيئا مذكورا فهو كما في الحيوانات والديدان لا يعرف الا الاكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من الهيئات والصفات التي هي نتايج الاحتجاب والبعد عن معدن الجود والصفات الكمالية فهو بالحقيقة في هذه الحالة حيوان منتصب القامة لا غير يصدر منه الافاعيل المختلفة والحركات المتنوعة الى غير جهة الحق والصعود الى عالم الملكوت كل ذلك بحسب الاغراض النفسانية والدواعي الحيوانية من الشهوية والغضبية فهو في الحجب الظلمانية الساترة للحق سبحانه ثم اذا يتيقظ من سنة الغفلة وتنبه من نوم الجهل وعرف انه في الحقيقة شغله خدمة كلب الغضب وطاعة خنزير الشهوة وعلم ان ما وراء هذه اللذات البهيمية لذات اخروية كمالية وفوق هذه المراتب مراتب اخرى كمالية يتوب عن اشتغاله بهذه الافاعيل الخسيسة واقتراف السيآت الشرعية والعقلية من الجهل وطاعة النفس والاعراض الحسنات الدينية والحكمية من المعرفة والزهد وينسب الى الله تعالى بالتوجه اليه والسلوك نحوه فيشرع في ترك الفضول الدنياوية طلبا للكمالات الاخروية ويعزم عزما تاما ويتوجه الى السلوك الى الله تعالى من مقام نفسه فيهاجر مقامها ويقع في الغربة ثم اذا دخل في الطريق يزهد عن كل ما يعوقه عن مقصوده ويتقي من كل خاطر ردي يرد في قلبه ويجعله مايلا الى غير الحق فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم يحاسب نفسه دايما في اعماله واقواله ويجعلها متهما في كل ما يأمر به وان كانت امرة بالعبادة لان النفس مجبولة بمحبة الشهوات فلا ينبغي ان يؤمن من مداخلتها فانها من المظاهر الشيطانية فاذا خلص منها وصفا وقته وطاب عيشه بالالتذاذ بما يجده في طريق المحبوب يتنور باطنه فيظهر له لوامع انوار الغيب وينفتح له باب الملكوت ويلوح منه لوايح مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية في صور مثالية فاذا ذاق شيئا منها يرغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة

التامة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن المشاغل الحسية كلها ويفرغ القلب من محبتها فيتوجه باطنه الى الله الحق بالكلية فيظهر له الوجد والكسر والوله والشوق
والعشق والهيمان فيمحو تارة بعد اخرى فيجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقايق السرية والانوار الغيبية فيتحقق في المشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له
الحقايق العقلية وانوار حقيقية ويختفي اخرى ليتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحانية والطمانينة الالهية وتصير هذه البوارق والاحوال
له ملكة فيدخل في عالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين والمهيمين في جلال الله تعالى من الكروبيين ويتحقق
بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية فيجعله هباء منثورا ويندك عنده جبال انيته فيخر لله خرورا ويتلاشى تعينه
في تعين الذاتي ويضمحل وجوده في وجود الالهي وهذا مقام الفناء والمحو وهو نهاية السفر الاول للسالكين فان بقي في الفناء والمحو ولم يجيء الى البقاء والصحو صار مستغرقا
في عين الجمع محجوبا عن الحق في الخلق لفنائه ويضيق الفاني عن كل شيء كما كان قبل الفناء محجوبا بالخلق عن الحق لضيق وعائه الوجودي واستغراقه وفنائه في البدن وقوله فكان
في هذه الحالة ما زاغ بصره من مشاهدة جماله وسبحات وجهه وذاته فاضمحلت الكثرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم وفوق
ذلك مرتبة اخرى يرجع فيها الى الصحو بعد المحو والنظر الى التفصيل في عين الجمع ويسع صدره الحق والخلق واليه اشير في قوله تعالى حكاية عن مرتبة رسوله النذير المنذر
المنشرح للصدر رب اشرح لي صدري ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك فان اعباء الرسالة التي هي سفر من الحق الى الخلق كان على النبي في اوايل الحال ثقيلا ولم يكن
يكن صدره واسعا للطرفين وذلك لاستغراقه في مشاهدة جماله وجلاله ومعاينة عظمته وكماله واشتغاله بالله تعالى عن غيره الى ان صار جامعا بين الخلق والحق
بحيث لم يكن افعاله حجابا عن صفاته ولا الصفات حجابا عن ذاته بل كان مشاهدا له تعالى كل ما يسمع ويرى وملاحظا لوجهه وكل ما يظهر ويخفى فهو في هذه الحالة
اهتز خلق الله ببهجته لكونه مستهجا بالحق في كل شيء لانه يشاهد الحق فيه فهو بالحق يرى كل شيء ويسمع وينفق ويشم ويجد طعم الحق ورايحته الطيبة في كل شيء لا على
وجه يوجب التكثر والتجسم تعالى عما يقول الملحدون علوا كبيرا قال المحقق الطوسي في شرح مقامات العارفين ودرجاتهم العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل
بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرق في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته
التي لا يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فايض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها
يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة هذه الفاظه   فقد نوقش في هذا التفريع وترتيبه
على ما سبق ثم بان صيرورة صفاته تعالى صفات العبد مع انه غير لازم مما ذكره مخالف للشرع والعقل فان صيرورة صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة صفات
العبد مستلزم لكون الواجب صفة للممكن وهو مستحيل وللشان ان تفكك هذه العقدة بان السمع والبصر وغيرهما من الات النفس انما حقيقة كل منها قوة غير محسوسة
يكون بينها وبين النفس المستعمل اياها نوع علاقة علية ومعلولية لانها من فروع النفس كما ان الملائكة من فروع قدرة الله وعلمه وهذه العلاقة مصححة لان يقال
للنفس انها سميع وبصير وقادر فالنفس الناطقة مع تجردها ومباينتها للبدن غاية المباينة لكونها جوهرا مجردا نوريا وكونه جرما كثيفا ظلمانيا قد صارت
متخلقة باخلاقه متصفة بصفاته من كونه سميعا وبصيرا مشتهيا متحركا ساكنا حتى يصح لها ان يقول مشيرة الى ذاتها وجوهرها انا سمعت وابصرت واشتهيت
وتحركت وسكنت بحسب الحقيقة اللغوية لا بالتجوز من غير لزوم تجرم وتكثف يعتبر بها بحسب ذاتها النقية الطاهرة من حيث هي هي عن الادناس والادناس
والاقذار البدنية والجسمية وذلك لاجل علاقة طبيعية حاصلة بين النفس والبدن بحيث يحصل منهما نوع وحداني له حد حقيقي مركب من الجنس الماخوذ من
البدن والفصل الماخوذ من النفس وهما جزآن محمولان باعتبار ماديهما خذهما مطلقا لا بشرط على ذات واحدة ولتحقق هذه العلاقة الاتحادية يشير النفس الى
البدن بانا كما يشير الى ذاتها حتى ان اكثر الناس نسوا انفسهم وظنوا ان هوياتهم هي البدن وهذه العلاقة ضعيفة بالاضافة الى العلاقة التي بين الفاعل الحقيقي
ومجعوله لان تلك العلاقة ينقطع بالموت الطبيعي او الارادي فاذا كانت حال النفس مع ما هذه الحال من الاتصاف بصفات البدن حقيقة لا مجازا
مع ان صفات البدن ليست عين البدن فما ظنك بنفس تجردت بالكلية من البدن وعن التعلق بغير الله تعالى واتصلت بالحق اتصالا معنويا لا هوتيا
وقصرت النظر الى ملاحظة الحق والاطلاع في اثار قدرته وعلمه وارادته وسمعه وبصره وفنيت عن ذاتها وعن الالتفات الى ذاتها وغير ذاتها الا من جهة كونها شعاعا
واضواء للنور القيومي فلا محالة يكون لها علاقة شديدة وارتباط متأكد يصح ان يشير الى مبدئها الحقيقي وجاعلها التام اشارة روحانية بانا حين اضمحلال ذاتها
وجودها

وحضورها عنده انه كان جبل انيتها والى صفاته الحقيقية التي عين ذاته تعالى من السمع والبصر والقدرة وغيرها بانها سمعي او بصري او قدري وبه تعالى تبصر
الاشياء وبه تسمع وبه تعتقد كما وقع في الحديث القدسي ما تقرب العبد الى بشيء افضل من الفرايض ولا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي بها يبطش ورجله التي بها يمشي فقد تحقق لها التخلق باخلاق الله بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته
التي هي عين ذاته اعراضا قائمة بذات النفس بل بمعنى علاقة لوى شديدة اتم من علاقة النفس مع البدن وصفاته الكونية الهيولانية وتمام الاطلاع على هذا
المقام يحتاج الى سلوك طريقة الابرار لا الاقتصار على مجرد الابحاث والانظار في ان القوة التي هي محل المعقولات من الانسان ليست جسمانية
قد علمت ان تعقل الشيء هو وجود مهية مجردة من التخصصات والاوضاع والاغشية واللواحق للقوة المدركة سواء كان تجرده عنها بحسب ذاتها في
نفسه او بتجريد الغير اياه وعلى اي حال لا يجوز ان يكون قوة حسية اي قائمة في مادة يدرك صورة عقلية فان كل قوة يكون ذاتها جسمانية يكون افعالها
وانفعالاتها ايضا جسمانية فالصورة التي يدركها القوى الجسمانية يكون حاصلة في مادة تلك القوة وكل صورة حصلت في مادة جسمانية يكون مخصصة بوضع
وجهة وكم وكيف فلم يكن كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة متخالفة الاوضاع والاحوال فيكون محسوسة لا معقولة هف وايضا كل ما يحل فيه المعقولات
المطلقة من الانواع والاجناس كالانسانية المعقولة والحيوانية المعقولة لو انقسم لزم بانقسامه انقسام تلك المعقولات واذا انقسم فرض في المعنى
المعقول شيء غير شيء فاما ان يتشابه الشيئان كما في القسمة المقدارية او لا يتشابهان فان تشابها لزم ان يكون اثنينيتهما وتخالفهما ومخالفة كل منهما الكل بحسب المقدار
لان كون الجزئين متشابهين في الحقيقة انما يكون في القسمة المقدارية لا في غيرها من التقسيمات واذ ليس الكل مقدارا ولا متقدرا لكونه معقولا وكل معقول
غير متكمم والا لم يصدق على المختلفات تشخصا ومقدارا فلم يكن لجزء متشابه في المعنى والمهية والحاصل ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزئين متشابهين
لكان الجزء مفارقا للكل بالمقدار فيكون للكل مقدار وهذا خلف لتجرده فالمفروض وهو انقسامه بانقسام المحل يكون محالا فيلزم ان لا يكون هذا المعقول معقولا
مرة واحدة بل مراتب غير متناهية بالقوة حسب قبول الجسم انقسامات غير متناهية كذلك والتالي كاذب فالمقدم مثله وان لم يكن الشيئان متشابهين
كما في الانقسام بالقسمة المعنوية فيكون احدهما قائما مقام الفصل من الصورة التامة والاخر قائما مقام الجنس منها لان اجزاء المعنى والمهية يكون متخالفة
المعنى على هذا الوجه لكن القسمة لم يجب ان يكون على جهة واحدة وعلى حد واحد بل يمكن على جهات وحدود مختلفة فاذا انقسم محل تلك المعنى المعقول قسمة ثانية
نقسم المعنى الحال بانقسامه قسمة اخرى فلا يخ اما ان يكون هذه القسمة بدلا عن القسمة الاولى او لم يكن كذلك بل يكون قسمة لكل من القسمين فان كان الثاني
فيكون لكل من الجنس والفصل فصلا وجنسا وهكذا نفرض القسمة ثالثة ورابعة وخامسة الى غير النهاية فيكون لكل فصل فصل ولكل جنس جنس فيذهب
مقومات المقومات الى غير النهاية فيحصل سلاسل غير متناهية طولية وعرضية وهذا مبرهن الاستحالة لجريان التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها
من براهين ابطال اللاتناهي في المترتبات المجتمعة ولامتناع تعقل الشيء الموقوف تعقله على ما لا يتناهى سيما اذا كان مترتبا وليست القسمة الى المقومات كالقسمة
الكمية فان الجزء الكلي لا يكون وجودها الا بالقوة بمعنى كون المادة الواحدة مهيات للمتعددة من نوعه باسباب موجبة لحصول التعدد كالالة المسماة بالقاطع
لا ان لها حظا من الوجود بالفعل واما اجزاء المهية فلا يجوز ان يكون في المهية بالقوة نعم لها اتحاد مع المهية في نحو من الوجود الخارج الذهني كيف والمهية لا يصير بالفعل
الا بان يصير اجزاؤها بالفعل وان كانت القسمة الاخرى بدل القسمة التي فرضناها اولا وهكذا يفرض قسمة ثالثة بدل القسمتين الاوليين وهكذا رابعة وخامسة
فيكون لمعنى واحد عدة اجناس وفصول مختلفة قريبة او غير قريبة متكافئة اي كلها في درجة واحدة وهذا خلف اذ قد تبين امتناع وجود جنسين او فصلين في
درجة واحدة لنوع واحد فضلا عن الغير المتناهي على ان وجود المقومات الغير المتناهية لشيء واحد مما حكم على امتناعه على وجه كان كما مر وقد لزم من هذا
الفرض وايضا ليس اختصاص الجنس في كل قسمة بموضع اولى من اختصاص الفصل به اجمال هذه الحجة هو ان المعنى المعقول لو انقسم بانقسام محله
الى المتشابهات يلزم كونه محسوسا لا معقولا وان انقسم الى المختلفات يلزم ان يتقوم من مقومات غير متناهية مجتمعة مترتبة وفي الشقين يستثنى
نقيض التالي لنقيض المقدم اعترض بعض تلامذة الشيخ الرئيس على هذه الحجة بانها ينتقض بتعلق الوجود والوحدة والاضافة وساير اللوازم
بالمواد الجسمانية فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها ومح ان ينقسم الوحدة والاضافة والوجود وان لم يكن حالة في المواد كانت جواهر لا اعراضا

مفارقة وهو مستحيل لان تلك الامور اعراض قائمة بالمواد لاتصافها بها والعرض لا يكون جوهرا واجاب عنه الشيخ فى المباحثات بان هذه المعانى ليست من المعقولات
المحضة بالوجوب بل بالامكان والوجود المادى ينقسم وكذا الوحدة المادية تنقسم والوجود والواحد مطلقا ممكن له الانقسام كما يمكن المعنى النوعى فى الجنسى
فالوجود المادى يجب ان ينقسم بانقسام المادة وكذا الوحدة المادية التى هى نفس اتصال الجسم ومتصليته يجب ان ينقسم بانقسامه على الوجه الذى يقتضيه
القسمة المقدارية من بطلان الوجود والوحدة الاتصاليين بطريان الانفصال بالقوة لا بالفعل فموضوع الوحدة بالفعل فى الماديات كثير بالقوة وموضوع
الكثرة بالفعل واحد بالقوة كما حقق فى المباحث المتعلقة بمسئلة الهيولى فالاتصال يبطل بالانفصال بالفعل ويبقى متصلا بفرض الاثنينية المشتركة
فى الحد الواحد فيكون واحدا فيه اثنينية وقسمة وضعية والصورة المعقولة من حيث هى معقولة ليست كذلك لا بالذات ولا بالعرض لما علمت انها لا تنقسم
قسمة وضعية مقدارية باقسام متشابهة فلا تحل الاجسام واما هذه فليست معقولات الذوات بل قد يكون معقولة وقد يكون مادية محسوسة قابلة
للقسمة الوضعية ولا يمنع ضربا من القسمة الوحدة الجسمانية وكذا نظايرهما من الوجود والاضافة وساير الامور الشاملة التى قد يتجرد وقد يتجسم
فقد اورد الشيخ شهاب الدين السهروردى فى المطارحات على الجواب المذكور من النقض بوحدة الجسم بانها نفس اتصال الجسم فيكون كثرتها بالقوة بقوله
ان وحدة الجسم ان كانت موجودة فى الاعيان كان عرضا حالا فيه والعرض الثابت فى الشىء لا يبطل بتوهمنا ثم نقول هل يتحقق فى كل من الاجزاء الموهومة شىء من
وحدة الجسم او كلها او ليس فى احدها الوحدة ولا شىء منها ففى الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهمى والوحدة من حيث هى وحدة لا يتصور ان
يكون لها جزء وفى الثانى يلزم كون الجسم واحدا بوحدتين بل بوحدات غير متناهية على حسب امكان توهم القسمة ويلزم كون صفة الشىء فى جزءه لا فيه واذا بطل
القسمان فليس للوحدة فى الاعيان وجود اصلا بل هى صفة عقلية يضاف تارة الى ما فى العين وتارة الى ما فى الذهن انتهى كلامه والجواب ما ذكره انه قد تحقق فى
مقامه ان اسناد الجزئية الى ما يسمى بالاجزاء المقدارية للشىء على سبيل المسامحة اما من جهة تشبيه الامرين المنفصلين الحاصلين من مادة الشىء بعد ورود الانقسام الذى
هو نفس اعدام الواحد الاتصالى بجزئين لها واما لاجل ان الجمهور لغفلتهم عن كون التفريق اعداما يحكمون بانهما جزئين له فاستمر هذا الاطلاق عليهما واما لاجل انه
لو فرض بقاء ذلك المتصل عند حدوثهما لكانا جزئين له وهذان لا يختلفان فى شىء من الخارج والوهم فكما ان القسمة الخارجية عبارة عن اعدام الشىء المتصل واحداث
جوهر كان او عرضا واحداث شيئين اخرين من نوعه كذلك القسمة الوهمية عبارة عن توهم انعدام ذلك الشىء المتصل والتوهم وان لم يوجب ابطال الوحدة بحسب الخارج
لكن يوجب ابطالها بحسب الوهم وكما ان المتصل الذى فرض فيه القسمة وهما لم يبطل وحدته فى الخارج بمجرد فرض الوهم قسمته كذلك لم يوجد له اجزاء فى الخارج
بمجرده وكما انه حدثت فيه الاثنينية بحسب الوهم كذلك بطلت وحدته بحسبه بلا تخلف ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون نسبة
المعقولات الى العقل كنسبة الفعل الى الفاعل لا كنسبة العرض الى الموضوع او كنسبة الصورة الى المادة حتى يلزم من انقسام النفس اذا كانت محلا لها انقسامها
لكنا نقول هب ان نسبتها الى النفس تلك النسبة وقد حققنا سابقا ان الجسم لا يفعل الا فيما له علاقة وضعية بالقياس اليه والمعقولات من حيث
معقوليتها ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام ومقوماتها لا يمكن ان يكون وجودها متعلقا بالاجسام كذلك مبدأ المعقولات وحقايق الانواع الجسمية
لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا سواء كان مبدئيته بنحو القبول او بنحو الفعل بل الثانى اولى واحرى فى ان يتقدس عن الجسمانية فان قال قائل النقض من
حلول النقطة فانها غير منقسمة ولها محل من الجسم فليكن حال المعقولات فى النفس كحال النقطة فى الجسم قلنا ان النقطة امر عدمى لانها نهاية
لامتدادات كما ان السطح من جهة كونها نهاية احدى جهات الجسم عدمى وكذا الخط من جهة كونه نهاية للجهتين عدمى وهما وجوديان من جهة كونهما
امتدادا او ذا امتدادين والنقطة لكونها نهاية محضة عدمية لا ذات لها متقررة واما ما ذكره بعضهم جوابا عنه بقول ان المعنى المعقول اذا لم يصح حلوله فى
منقسم فليحل فى نقطة لئلا يلزم من انقسام المحل انقسامه من ان النقطة نهاية وليس لها طرفان ليحل المعنى المعقول فى طرف ويلى الطرف الاخر منها
فى جانب الخط فهو فى غاية السخافة لجواز قيام عرض بعرض عندهم والعرض الحامل للعرض ليس ذا طرفين ليقبل عرضا بطرف ويلاقى المحل بطرف اخر وقبول الاعراض لا
تعلق له بالاطراف وقسمة المحل كما يوجب قسمة الحال كذلك يوجب قسمة ما يحل فيما يحل راسا براس ومن اراد ان يوهن حجة تجرد النفس باخذه امر النقطة
مفروغا عنه فى كونها موجودة غير منقسمة لها محل منقسم ثم يجعل الحجة منقوضة بالنقطة فليس ذلك الامر اولى به من العكس بان يجعل برهان تجرد النفس

مفروغا

مفروغا عنه ثم يبطل به حلول كل امر غير منقسم بل العكس اولى لان القضية الكلية اولى بان يكون اصلا يستنبط ويتفرع منه احكام الجزئيات بجعلها كبرى
لصغرى سهلة الحصول ويتعرف منها حال الجزئيات كما في القياس من ان يجعل حال الجزئي اصلا يقاس اليه حال الطبيعة الكلية كما في التمثيل اذ لا شك ان
القياس اقوى في الحجية من التمثيل قريبة المأخذ من السابقة وهي ان القوة العاقلة من الانسان شيء ذو قوة تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها
من الكم المحدود والاين المعين والوضع المخصوص وغيرها فتكون هذا التصور المعقولة مجردة عن هذه اللواحق اما بحسب ذاتها واما بالقياس الى الشيء المأخوذ منه
واما بالقياس الى الشيء الآخذ والاول محال والا لاستحال ان يقترن بها هذه اللواحق في الوجود الخارجي لان ما بالذات لا يتخلف والثاني ايضا ظاهر البطلان
لاقتران تلك الصورة بها في الخارج فبقي ان يكون تجردها من الوضع والاين عند وجودها في العقل فيجب ان يكون في العقل غير ذات وضع واشارة حسية وغير
قابلة للتجزي وما اشبه ذلك فلم يكن وجودها هذا الوجود في جسم او جسماني وايضا اذا انطبعت صورة معنوية لامر غير منقسم كالنقطة والوحدة
والجنس البسيط القاصي والفصل الاخير في مادة منقسمة ذات جهات وجهات فلا يخ اما ان لا يكون لشيء من اجزائها التي يفرض فيها بحسب انقسام المحل نسبة الى
الشيء الواحد الذات المجرد من المواد او يكون تلك لكل واحد من اجزائها او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن لشيء منها نسبة اليه فلا يكون تلك
الصورة معناه وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له اليه يكون مما لا دخل له في معناه وان كان لكل جزء نسبة ما اليه فاما ان يكون
تلك النسبة الى ذاته فذلك لشيء باسرها فليست الاجزاء اجزاء لمعناه بل كل منها معقول في نفسه منفردا او يكون الى اجزائها فيكون الذات منقسمة
المعنى المعقول وقد وضعناها غير منقسم في معناه ومعقوله هف ومن ههنا يتضح ان كل صورة ينطبع في مادة جسمانية لا يكون الا مثالا
لامر جزئي منقسم ولكل جزء منها نسبة الى جزء منه بالقوة او بالفعل اعلم ان المعنى المحدود وان كان متكثرا في اجزاء القوام من جهة التمام
فله جهة وحدة طبيعية فلم ينقسم بحسبها فلم يحل في مادة منقسمة بالقوة او بالفعل والا لانقسم من جهة الوحدة ايضا وايضا كل معنى مركب ينتهي
بسيطا الى الغير المنقسم بالقوة اصلا لامتناع تقوم معنى واحد من مقومات غير متناهية فمحل ذلك البسيط جوهر غير ذي وضع والانتقاض
بوحدة الجسم قد مر انه فارغ من ان وحدة الجسم كوجوده ليست الا الاتصال المنقسم بالقوة كما ان وحدة العشرة ليست الا عشريته المنقسم بالفعل وهي
التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحثات وحكم بانها اجل ما عنده فيه في هذا الباب ثم ان بعض تلامذته اكثر من الاعتراضات عليها والشيخ اجاب عنها وتلك
الاسولة مع اجوبتها توجد عندي متفرقة فلنوردها مترتبة ليسهل النظر فيها على الطالبين فنقول انا نعقل ذواتنا وكل من يعقل ذاتا فله مهية
تلك الذات فلنا اذن مهية ذاتنا ولا يخ اما ان يحصل لنا ذاتنا بحصول صورة اخرى مساوية لذاتنا في ذاتنا او بحصول نفس ذاتنا لذاتنا والاول محال
لانه يفضي الى الجمع بين المثلين فتعين الثاني فكل ما ذاته بذاته حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذن القوة العاقلة منا قائمة بنفسها وكل جسم وجسماني
غير قائم بنفسه فالقوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني والى هذه الحجة اشار المعلم الاول في كتاب النفس بقوله كل راجع الى ذاته فهو روحاني وهذا
اجمال لتفصيل ما ذكره ويرد عليه الاشكال من وجوه الاول انا لا نم انا نعقل ذواتنا لم لا يجوز ادراكنا لذاتنا نوعا آخر من الادراك سوى التعقل والسند
هو ان التعقل عبارة عن حصول مهية المعقول للعاقل فلا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا الا اذا عرفنا ان نفس ذواتنا حاصلة لذواتنا فان
امكننا ان نبين ان ما حقيقته ذواتنا من دون وساطة التعقل فما الحاجة الى ان نقول انا نعقل ذواتنا ونتوصل منه الى ان لنا حقيقة ذواتنا
وان لم يمكن ذلك فح لا يمكن بيان كوننا عاقلين الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا لذواتنا ولا يمكن بيان ذلك الا ببيان كوننا عاقلين لذواتنا
ويلزم منه الدور والجواب مطلق الادراك كاف فيما نحن بصدده وليس يتعلق الكلام بكونه تعقلا او شعورا اذ قد ثبت ان الادراك عبارة
عن حصول مهية المدرك لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا بحدوث اثر من ذاتنا حاصل لذاتنا فنشعر بذلك الاثر من دون ان يكون
حقيقة ذواتنا حاصلة لنا فعلى هذا يكون لنا حقيقة فتحصل منها اثر لنا ولا يكون الاثر نفس حقيقتنا فلا يكون قد حصل شيء واحد مرتين
حصول اثر الشيء ليس هو نفس حصول الشيء وقد سبق ان الادراك بالشيء انما هو حصول ذلك الشيء فالعلم بالشيء بالوجه يرجع الى العلم بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة
ذلك الشيء ثم قولك فنشعر بذلك الاثر اما ان تريد بالشعور نفس الاثر او امرا مغايرا للاثر تابعا له فان كان الاول فلا معنى لقولك نشعر بذلك الاثر

انيكون

لانه قول او اسم مرادف لحصول الاثر وان كان الثاني فلانخ اما ان يكون ذلك الشعور هو حصول مهية الشيء او حصول مهية غيره والثاني يوجب ان الشعور هو ان
يحصل مهية غير الشيء ومعناه وهذا بط والاول يوجب ان يكون مهية ذاتنا محتاجة في ان يحصل لنا مهية ذاتنا الى ذلك الاثر فيكون مهية ذاتنا غير
موجودة الى ان حصلها ذلك الاثر فلا يكون اثرا لها بل مكونا هف وان كانت المهية للذات يحصل ثانيا بحال اخرى من التحديد او نزع بعض ما يقارنها
من العوارض فيكون المعقول هو ذلك المحدد المجرد وكلامنا فيما اذا كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين سلمنا انا نعقل
ذواتنا ولكن لا نم ان من يعقل ذاتا فله مهية تلك الذات والا لكنا اذا عقلنا السموات والعقل وجب ان يحصل لنا حقايقها والجواب الحاصل فينا من
الاشياء الخارجية عناه هو ماهياتها او نوعياتها دون تشخصياتها وانحاء وجوداتها المخالفة لما حصل منه فنا في الوجود والعوارض والمعقول من
حقيقتنا نحو هويتنا ووجودنا الغير المفارق لحقيقتنا في النوع والمهية ولا في العوارض والتشخصية فيكون هو هو بالتشخص كما كان هو بالنوع واما المعقول
من حقايق غيرنا كالعقل الفعال وما يعقل منه فهو هو في المعنى والنوعية وليس هو هو في الوجود والتشخصية سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز
ان يحصل ذاتي في قوتي الوهمية كان القوة العاقلة تشعر بالوهمية فعلى هذا لا يكون القوة العاقلة مقارنة لذا تقابل القوة الوهمية كما انكم تقولون
ان القوة الوهمية غير مقارنة لذاتها بل القوة العاقلة والجواب شعوركم بهويتكم ليس بشيء من قواكم والا لم يكن المشعور به عين الشاعر والتالي
باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان ما يشعر بذاته فهو حاصل لذاته والقوة التي بها مدرك ذلك اما ان يكون قائمة بذاتك فذاتك ثابتة لذاتك
وهو المطلوب وان لم يكن قائمة بذاتك بل بجسم فذاتك لا نخ اما ان يكون قائمة بذلك الجسم او لا فان لم يكن قائمة وجب ان لا يكون هناك
شعور بوجه ما بذاتك وان قامت به فحصلت فيه ذاتك وحصلت فيه تلك القوة فلم يكن احديهما شاعرة بالاخرى لان شيئا منهما غير حاصلة
للاخرى بل مهية كل منهما حاصل لما حصلت فيه مهية الاخرى وهو ذلك الجسم فان حصول الشيء يتفرع على حصول ذلك الشيء لنفسه وكل ما يقوم بغيره
فحصوله لغيره لا لنفسه حتى يحصل لشيء اخر لم لا يجوز ان يكون ادراكي لذاتي بحصول ذاتي في شيء نسبته الى ذاتي كنسبة المرآة الى البصر والجواب
ان الذي يتوسط المراة في رؤيته ان سلم انه منطبع في المراة فيحتاج مرة ثانية الى ان ينطبع في الحدقة فكذلك هاهنا لا بد وان يرتسم صورة ذاتنا
من تلك المراة مرة ثانية في ذاتنا وايضا المبصر وان كان شيئا من بدن الانسان فهو خارج عن حقيقة ذاته وحقيقة قوته الباصرة فيجوز
ان يتوسط المراة بينه وبين الباصرة واما توسط المراة في ادراك الذات للذات نفسها فغير ممكن لم لا يجوز ان يكون
ادراكي لذاتي بحصول صورة اخرى في ذاتي بيانه اني حال ما اعقل نفس زيد فاعقل نفسي لان العاقل للشيء عاقل بالقوة القريبة من الفعل كونه عاقلا
له وفي ضمنه كونه عاقلا لذاته فالحاصل ح في نفسي من نفسي ومن زيد لا نخ اما ان يكون صورتين او صورة واحدة والثاني باطل والا لكان انا غيري وغيري انا
والاول هو المطلوب من كون ادراكي لذاتي بحصول صورة من ذاتي لذاتي والجواب انت اذا عقلت النفس مطلقا فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلتها
مضافة اليك او الى زيد فلا يتكرر النفس فيك مرتين بل يتعدد بالاعتبار ولست اقول ان النفس مع قيد الاطلاق جزء نفسي لان قيد الاطلاق مفهوم
خارج عن حقيقة نفسي لا اعني به عدم التقييد بشيء وجوديا كان او عدميا القسم الذي نخرج من الشقين ايضا باطل بيانه ان قولنا
كذا موجود لذاته نفهم منه معنيين احدهما ان ذاته لا يتعلق في وجوده بغيره او لا يحل في غيره مثل الصورة للمادة او العرض للموضوع وهذا باطل اذ المفيد كنته
امر ثبوتي وهذا مفهوم سلبي فلا يكون احدهما عين الاخر ثانيهما ان ذاته مضاف الى ذاته وذلك محال لان الاضافة تقتضي الاثنينية والوحدة ينافيها
لا يقال المضاف يستدعي مضافا اليه اعم من ان يكون نفسه او غيره ولا يمكن نفي العام بنفي الخاص لان هذا مغالطة جارية في كون الشيء موثرا في نفسه فيلزم
صحته كما ان ذلك باطل وكذا هذا والجواب ان الذات شيء ومفهوم تعينها شيء اخر سواء كان ما به التعين عين الماهية كما في الواجب تعالى او من
لوازم المهية كما في الاله والعقول الفعالة او لا يكون كذلك كما في النوع المنتشر الافراد وهذا القدر من الغيرية يكفي في صحة الاضافة ولهذا صح قولك
ذاتي ذاتك فتضيف ذاتك الى ذاتك المعارضة بادراك ساير الحيوانات نفسها مع انها غير مجردة ولا تصنع الى قولهم يكون
ادراكها لذاتها الا انها طالبة للملايم وهاربة عن المنافر وليس طالبة لمطلق الملايم والا لطلبت كما هو ملايم لغيرها ولكانت ايضا مدركة لامر كلي والبهيمة

بزمورد

غير مدركة للكليات فاذن هي طالبة لما يلايم نفسها المخصوصة وذلك يتضمن ادراكها نفسها اذ العلم باضافة شيء الى شيء يتضمن ادراك المتضايفين
والجواب ان نفس الادراك تدرك بذاتها ذاتها والبهائم تدرك باوهامها ذواتها مرتسمة في الالات اوهامها كما في ادراكها لساير الامور المدركة
بالوهم كما في الالات ذواتها التي هي القلب فذوات الحيوانات مرة في الة وجودها التي هي القلب مرة في الة وهمها وهي مدركة من حيث هي آلة الوهم
فما البرهان على ان ادراكنا ذاتنا لذاتنا ليس كذلك والجواب لان فينا قوة مدركة للكليات المفارقة من عوارض التشخصيات فيمكننا ان ندرك ماهية
ذاتنا مجردة عن اللواحق الغريبة فاذا اشعرنا بذاتنا المخلوطة لغيرنا فاشعرنا بامتياز ذواتنا عن الامور المخالطة لها فيجوز ان يتمثل فينا حقيقة ذاتنا
وان كانت ساير الامور غايبة عنا وادراك الحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فلا بد ان يدرك ذواتها بقوة تدرك المعاني المجردة في ذاتها المتعلقة
الوجود بمادة جزئية من حيث كونها متعلقة الوجود بمادة جزئية وتلك القوة ليست الا الوهم فتدرك الحيوانات ذواتها بالوهم هذا التجريد
والتفصيل لذاتنا عما يخالطها امر ذهني ولا يستدعي ذلك تجردا عنها بحسب الواقع فربما كان ما عليه الوجود بخلاف ما فرضه الذهن وايضا ما ذكرت
من الحجة غير مختص بما اذا ادركنا ذواتنا كلية او جزئية مخلوطة بل التحقيق ان كل ما لا يدرك شيئا فلم ذلك المدرك كليا كان او جزئيا فالحمار اذا ادرك
ذاته المخلوط يكون ذاته موجودة له في جميع الاحوال لا لشيء اخر كالمادة الجسمية فذاته مجردة عن المادة الجسمية وايضا يبطل كون المدرك لذات الحمار قوة
وهمية ان تلك القوة ان كانت في الحمار فذات الحمار في الحمار وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو المشعور به فلم يكن الحمار مدركا لذاته وقد ابطاله ولهذا اجاب الشيخ
في كتاب المباحثات عن هذه الاسئلة بامور غير مقنعة وحكم ايضا في الاجوبة عن اسئولة بهمنيار بصعوبة الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات في
الشعور ببقاء الذات وستسمعك في الفرق بينهما ما فيه كفاية انشاء قريبة الماخذ ما قبلها وهي ان النفس الانسانية ذاته مشعور بها في جميع الاوقات حتى
وقت النوم والسكر والاغماء وما من جزء من اجزاء بدنه من قلب او دماغ او روح بخاري الا وهو ينساه احيانا واكثر الناس ما ادركه او ادركه بتشريح او تعلم من غيره
وادركه وذاته دائما غير ما ينساه احيانا ولو كان جملة بدنه او شيئا منها او عرضا قائما بها او بجزئها لما استمر شعوره بذاته مع نسيانها فالمشعور به في جميع الاوقات
غير البدن ولواحقه ولا جسم اخر ولواحقه وهو ظاهر على كون محل الحكمة قوة عقلية وليست الة جسمانية وهي ان الالات الجسمانية في ادراكاتها الجسمانية
علامات لا توجد شيء منها في القوة التي تدرك الحكمة والمعارف الالهية فتعلم ان احدهما غير الاخرى العلامة الاولى ان القوى الجسمانية اذا اصابت افتها فاما ان
لا يدرك واما ان يضعف ادراكها او يغلط فيه الثانية انها لا يدرك التها اذ البصر لا يدرك نفسه ولا التها الثالثة لو كان فيها كيفية مستقرة لا يدركها
حتى ان سوء المزاج اذا صار متمكنا من البدن جوهرها فيها مثل الدق لم يدركه قوة اللمس الرابعة انها لا يدرك نفسها فان الوهم لو اراد ان يتوهم نفسه
لم يمكنه الخامسة انها اذا ادركت شيئا قويا لم يمكنه ادراك الضعيف عقيبه الا بعد زمان ولهذا لم يسمع الصوت الضعيف عقيب الشديد لاشتغال الحس بذلك
المدرك القوي واشتباكه به السادسة انها لو هجم عليها مدرك قوي لبطلت الالة وفسدت فقد يفسد العين بقوة الشعاع والسمع بالصوت الهايل
السابعة القوى الجسمانية تضعف بعد الاربعين وذلك عند ضعف مزاج البدن وهذا كله ينعكس في القوة العقلية فانها قوة تدرك نفسها وتدرك
ادراكها لنفسها وتدرك ما يفرد انه التها كالقلب او الدماغ ويدرك الضعيف بعد القوي والخفي بعد الجلي وربما يقوى في الاربعين في الغالب
فان قيل هذه القوة ايضا يقصر عن الادراك بالمرض الذي في مزاج البدن قلنا تعطلها بعد تعطل التها لا يدل على ان لا فعل لها في نفسها بل يجوز ان
يكون فساد الالة موثرا فيها من وجهين احدهما انها اذا فسدت اشتغلت النفس بتدبيرها فانصرفت عن جهة المعقولات فالنفس اذا استغلبت بالخوف
لم تدرك اللذة واذا اشتغلت بالغضب لم يدرك الالم واذا اشتغلت بالمعقول لم يدرك في حال الشغل به غيره فيشغلها شيء عن شيء اللهم الا ان يصير قدسيا
في غاية القوة فعلى هذا لا يبعد في ان يشغل ضعف الالة والحاجة الى اصلاحها عن خاص فعلها والثاني ان الالة الجسمانية ربما يحتاج اليها ابتداء ليتم الفعل بنفسه
بعده كما يحتاج من يقصد بلدة الى دابة فاذا وصل استغنى منها فاذا فعل واحد كالتعقل بغير الة يدل على ان له فعلا في نفسه وتعطل الفعل بتعطل
الالة يحتمل هذين الشيئين فلا حجة فيه لان ما ذكرنا في قوة قياس استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية متصلة
ينتج نقيض المقدم صورتها هكذا لو كان التعقل بالة جسمانية لكان كلما عرضت لها افة وكلال يعرض لها في التعقل فتور لكن ليس هذا كليا ينتج ان تعقلها ليس

بالتبديت وما قيل عليه ليس صحيحا الا انه استثناء لعين التالي وهو غير منتج ومما تبين به ان القوة العاقلة ليست منطبعة في محل كعضو ونحوه انها لو كانت
لكانت اما دائمة التعقل له او لا تعقله اصلا اذ لا يكفي في تعقلها له مجردة صورة ذلك العضو مثلا الحاضرة له دائما او دائمة اللاتعقل ان احتاج في التعقل الى صورة اخرى
له لتوقفه على امر مستحيل وهو حصول صورتين من نوع واحد في مادة واحدة والموقوف على المستحيل مستحيل والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله فان كل
عضو قد تعقله وقد تغفل عنه وطي في هذا الوجه نظر يعلم مما ذكرناه في مباحث الوجود الذهني في غير هذا الكتاب — في ان النفس الانسانية جوهر روحاني
قائم بذاته مستغن عن البدن في وجوده البقائي قد علمت بما سردنا عليك ان الانسان بما هو انسان يخالف ساير الحيوانات بقوة يخصه بها يدرك
المعقولات الكلية وقد جرت عادتهم بتسمية هذه القوة عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة والنفس وهي موجودة في كل واحد من افراد الانسان طفلا كان او بالغا
مجنونا كان او عاقلا مريضا كان او سليما وعلمت ايضا ان اول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات المسماة بداية العقول والارا العامية هي الاوليات
الحاصلة لها من غير تعلم وقياس وحدس وتجربة بل على سبيل اللزوم والجبر وهي المبادي لغيرها من الثواني التي يمكن خلو بعض الانسان منها ثم لا يخ اما
يكون المعاني الاولى جواهر او حالة في ذات الانسان او اعراضا حالة فيها فان كانت اعراضا فالعرض لا يستتم قوامه الا بمحل جوهر الذات بمحله وان كانت جواهر فيمتنع
كونه فاسدا اذ كل مفهوم ذهني فهو من الكيفيات النفسانية ويجوز خلو الذهن عنها بمحلها اولى بالجوهرية فالنفس اذن جوهر واما كونها روحانية غير جسمانية
فيدل عليه اشياء سوى ما ذكر منها انها محل المتقابلات ولو كانت جسمية لامتنع ادراكها للمتضادين وغيرهما مثل السواد والبياض والعلم والجهل بادراك
واحد معا الا ان صورتي الضدين وبالجملة المتقابلين لا تحل في جسم واحد معا والحال في النفس بخلاف الجسم فانها مهما حلت فيها صورة احدى المتقابلين
وجب ضرورة ان يحل معه فيها صورة للمقابل الاخر لان تعقل المتقابلين يكون معا لاشتمال التقابل على التضايف والمتضايفين يكونان معا في المعقولية
فثبت ان قابل المعقولات والعلوم من الانسان جوهر مجرد وهو المط واما كونه مستغنيا عن البدن في الوجود فانما ثبت ذلك من استغنائه
عن البدن في فعله فان المستغني عن الشيء في فعله مستغن عنه في ذاته اذ الايجاد متقوم بالوجود فاذا احتاج شيء الى شيء في وجوده فلا بد ان يحتاج اليه في فعله
ايضا اذ المحتاج الى المحتاج الى شيء محتاج الى ذلك الشيء فاذا ثبت استغناء الجوهر الناطق عن البدن في فعله ثبت استغنائه عنه في الوجود واما انه غير مفتقر الى
البدن في فعله فلانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحد واحدا منها غير متناهية بالقوة وقد تحقق
ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون جسما او قوة في جسم فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات بتصورها للمعقولات ليس بالجسم
ولا بقوة فيه ومن ظن ان فعل المتخيلة ايضا كذلك لامكان التخيلات الغير المتناهية فقد اخطأ فانه ليس للمتخيلة الحيوان ان يتخيل اي شيء اتفق مما لا نهاية
له في اي وقت كان ما لم يقترن معها تصرف الناطقة وكذا من توهم ان النفس قابلة للصورة العقلية فقط والمبرهن على امتناعه هو الفعل الغير المتناهي
في الجسمانيات لا الانفعال فان الهيولى ذات قوة قابلة غير متناهية لان قبول النفس كثير من الاشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فعلي وما يبين ذلك
ان النفس يتصرف في العلوم وينتقل من معقول الى معقول ويستخرج النتائج من المقدمات بالتركيب والتحليل للصور التي يكون حاصلة عندها وهي امثالها
افعال لا انفعالات والانفعال نفس حصول الصور ولهذه ينسب هذه الى القوة النظرية منها التي هي جهة ارتباطها الى ما فوقها من المبادي العقلية
بالتاثير وتلك الى القوة العملية منها التي هي جهة ارتباطها الى ما تحتها من القوى الجسمية — في مباينة القوة العاقلة للجسم انها لو كانت
جسما لكانت الصور العلمية اما مفقودة عنها او يكون لها انفعالات محضة من غير فعل وتصرف اذ ليس للجسم ان يتصرف في الصورة الحالة فيها بالتقديم
والتاخير والتركيب والتحليل ومن اللطايف التي توقع طمانينة في تجرد النفس ان القوى البدنية يتعاون بعضها عن بعض ويتقوى بعضها ببعض ولا يكون
بينها ممانعة كما يرى في الاراء الطبيعية من ان تاليف البدن الحيواني والانساني حسب تاليف قواه من غير ممانعة ومخالفة فيها بل كل واحدة من الاعضاء
وقواها الطبيعية والنباتية والحيوانية في حال الصحة والسلامة اما ان يقوي الاخرى ويعينها على ما يخص نحوه من خواص كالراي وعيك عنه راسا بل
ليحصل بها النظام في امر حيوته والقوة الناطقة عنها في ولذلك لانها اذا ارادت ان يتوجه الى تكميل جوهرها ويفعل فعلها الخاص من تعقل النظريات او
اخلاص النية في التقرب الى الالهيات او امتناع من مخالطة الشهوات ووساوس المفسدة من القوى المسخرة اياها في متابعتها او مشابهتها لم يتيسر لها

ذلك

ذلك الا بمجاهدة تامة ومغالبة عظيمة ليتمكن من ذلك فثبت ان هذا الجوهر النطقي من الانسان من عالم اخر وقع غريبا في دار الجسد بيد الفسقه
والظلمة والكفرة من القوى الشهوية والغضبية والوهمية ان كل صورة او حالة حصلت في الجسم بسبب من الاسباب فاذا زالت عنه و
بقي فارغا منها يحتاج في حصولها ثانيا الى استيناف السبب من غير ان يكفي الجسم بذاته في استحصال تلك الحالة اصلا اذ فراغ الجسم القابل في الحالين بمرتبة
واحدة وليس حال الجوهر الناطق في الصور العلمية الحاصلة لها هذا الحال اذ كثيرا يعرض له ما يزيل عنه تلك الصور ثم اذا زال العايق عادت من غير حاجة
الى اسباب السبك الحاصلة هي منه كحد او برهان بل قد يكتفي استحضار تلك الصور بذاته وايضا ان العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع في وقت واحد جسماني و اما
النفس فانما يجتمع علوما شتى وصنايع عديده واخلاقا مختلفه واراده متفاوته لا نهاد فتر روحاني لا يتراكم فيها صور المعلومات كما يتراكم في الهيولى
الجسمانية تصور الماديات فليس بمحال على النفس الانسانية تزاحم الامور عليها وربما تزول عنها هذه الاسباب الكمالية لا قبالها على شيء من الامور
العاجلية الدنياوية عند مرض او شغل قلب او هم او غم يعرض لها ولا تزيل عنها هذه الامور العارضة صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على الاطلاق
ذخرا لها في اليوم الاخر وذلك لاجل انها روحانية السنخ لطيفة الجوهر فهي تكون في ذاتها مخزونة لنوع قوة قريبة من الفعل بل هي موجودة فيما تعلقت
بذاتها من الجوهر القدسي والعقل الفعال الداخل في جوهر ذاتها وفعلية حقيقتها وقد خرجت به عقلا بالفعل والعايق لها من مشاهدة الصور وظهور
الكمالات ليس امرا داخليا كما في القوابل التي لم يخرج عن القوة الى الفعل بل امرا خارجيا احتجبت ذاتها الكاملة المستكملة عن ذاتها وهو اشتغالها بتدبير
البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحسب الفطرة الاولى دون الثانية فاذا ارتفع عن حدقة ادراكها العقلي غبار البدن ووقع عنها النظر الى ذاتها
وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها متحدة معها ووجدت نورا وجمالا وحسنا وكمالا يستظلم عنده الانوار الشمسية الحسية
ويستقبح لديه صور الحور العين والغرض ان تسمية هذه المرتبة من النفس بالعقل بالفعل على الحقيقة لما ذكرناه ولهذا اذا اكتسبت صورة عقلية
ثم اعرضت عنها بعايق عن اشتغالها بشيء جسماني فاذا زال عنها العايق عادت مهما ارادت الى تلك الصورة المستحفظة بنوع فعل لا
بنوع انفعال واما الجسم وقواه كالحواس وغيرها فلا يمكن عليه تزاحم صور مختلفة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان
يستحفظ في ذاتها صورة ويقبل اخرى ولا معاودتها الى الصور بنوع فعل استكفاء بذاتها بتقوم به ذاتها بل بنوع انفعالي بمثل ما ينشأ منه
ابتداء ومما يشهد بكون النفس غير ذات وضع بوجه انها بتصور المقدار اللايتناهي والعدد والزمان والهيولى المجردة عن الصورة وامثالها من الامور
التي اذا وجدت في الجسم الواحد المتصل بجعله بحال ينافي جسميته او وجوده او وحدته او حالته التي هو عليها في نفس الامر في اقناعيات
واستبصارات اعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة مذكورة في كتب الحكماء وقد ذكرنا طرفا منها ومن اراد زيادة فليطلب من هناك ولا اولى
لسالك طريق الحق ان يهاجر اغراض الطبيعة ويلطف سره عن تكدرات الاجسام ليشاهد ذاته المجردة عن الاحيان والامكنة ويتحقق لديه انه لولا
اشتغال النفس بتدبير قواها الجرمية وانفعالها عنه لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد مع هيئاتها واحوالها
البهية الحسنة من الاشخاص النورية البرزخية فضلا عن التصرف فيها بالتحريك والتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات اللطيفة والمجاهدات العقلية
المرتفعة من حضيض الاشباح الى اوج الارواح وقد جربوا امثال هذا من انفسهم وهم بعد في هذه النشأة الدنياوية فما ظنك بنفوس كريمة شريفة الهمة
عاشقة لكبرياء جلال الاول متقية عن تعلقات الاجرام واعراضها متخلصة عن اهواء الطبيعة واغراضها وانت مع شواغلك البدنية وما ركت
الخسيسة الدنية اذا فكرت في جبروت ربك الاعلى او سمعت اية تشير الى المعاد والمسرى انظر كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك ويتسلط نفسك
على البدن وقواه وتسهل عليك رفضه وقطع هواه وذلك لاجل قليل نور قذف في قلبك ويتقوى به نور النفس تقوى الجنس بالجنس فانفعلت
منها قوى البدن والحس كما كانت ينفعل عنها الاجل قصورها وضعفها وقس من هذه الحالة من دام في جميع ايام دهره منك حالهم افعالا واعمالا مقربة للقدس و
ظني ان من له ادنى رتبة في التفطن والحدس ورجع الى ذاته وشاهد ما لها فعله بقوته المتخيلة في انشاء مهيات الابعاد الاجرام والتصرف في الجبال
الشاهقة والصحارى الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب وبالتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل لتحدس يقينا ان نفسه العلامة

الفعالة المتصرفة فی عظایم الاجرام لیست اجساما ولا جسمانیا واما الاقناعیات الخطابیة فی تجردها فهی اکثر من ان یحصی اما الایات الواردة فکثیرة منها قوله تعالی فی حق ادم واولاده ونفخت فیه من روحی وفی حق عیسی ع وکلمته القاها الی مریم واخواتها وهذه الاضافة مما ینبه علی شرف الجوهر الانسی وکونه عریا من الملابس الحسیة ومنها قوله تعالی لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ای من امر نفسه لکونها نورا مجردا ومن بدنه لکونه ذا مزاج معتدل وحدانی شبیه بالجرم السماوی ومنها قوله فاحسن صورکم وهو مجمل یفصل ویفسر بقوله ولقد کرمنا بنی ادم ای بما یختص به من النفس الناطقة الباقی جوهرها من الفناء والفساد المستبعد للفضایل الحقیقیة وحملناهم فی البر ای بر الادراکات الحسیة والبحر ای بحر المعارف والادراکات العقلیة ورزقناهم من الطیبات ای من العلوم الیقینیة والمقاصد الحقیقیة وفضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا حیث زین ظاهرهم بتناسب الصور والجبهات والهیات وباطنهم باعتدال المزاج وباطن باطنهم بالقوی المحرکة والمدرکة التی زاد بها الحیوانات الارضیة وباطن باطن باطنهم بالنور الالهی والشعلة الملکوتیة من عقله النظری والعملی وانما خص بکثیر ممن خلقنا لانهم لم یفضلوا علی المفارقات من کل الوجوه ومنها واسبغ علیکم نعمه ظاهرة وباطنة فالنعم الظاهرة مدرکات الحواس مطلقا لان جمیعها من عالم الشهادة والنعم الباطنة هی مدرکات العقل خاصة لانها من عالم الغیب واما الاخبار فقد روی عن النبی ص انا الذین لعریان وهذا اشارة الی تجرد النفس عن علایق الاجرام وقال ایضا من عرف نفسه عرف ربه وقال ایضا اعرفکم بربه اعرفکم بنفسه

وقال من رانی فقد رای الحق فلو لم یکن بینه تعالی وبین النفس من المناسبة ما لم یکن بینه وبین الاجسام لما شرط هو ع معرفة الرب بمعرفة النفس وتلک المناسبة هی کونها جوهرا عریا من الاحیاز والامکنة وتمام هذه المناسبة والمضاهات مما یحتاج بیانه الی مجال اوسع وقال ایضا ص ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی فهذه الاحادیث مما یؤذن بشرف النفس وجلالتها وقربها من باریها قربا بالذات والصفات والمفارقة عن علایق الاجرام وعوایق الاجسام وقال روح الله المسیح بالنور المشرق عن سرادق الملکوت علی نبینا وعلیه السلام لا یصعد الی السماء الا من نزل عنها وهذا الحدیث شارح لقوله تعالی یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فان العود والرجوع الی الشیء لا یمکن الا بعد المجیء منه وقال ابو یزید البسطامی طلبت ذاتی فی الکونین فما وجدتها ای ما وجدت ذاتی فی عالمی الاشباح والاجرام وقال ایضا انسلخت عن جلدی فرایت من انا فسمی الهیکل جلدا وقشرا وهذا تصریح بان النفس التی هی اللب غیر الجسد الذی هو القشر فالنفس الحیة الانسانیة متی لم یبلغ اهلیتها الی مقام ینسلخ عن جلدها کل یوم مثل نفس الحیة الوحشیة التی تنسلخ من اهابها کل عام فلیست من الحکمة فی شیء وقیل الصوفی مع الله بلا مکان اشارة الی تجرد النفس عن المکان للمعیة مع من لا یحویه مکان فان ما مع غیر ذی مکان لا یکون ذا مکان وقیل الصوفی کاین باین ای النفس موجودة مجردة عن المادة الی غیر ذلک من مقالات هؤلاء الاکابر المجردین من العلایق المتنزهین عن العلایق وکلمات هؤلاء الافاضل فی قوة الافادة العلم القطعی بحقیقة النفس اشد واصدق من کثیر من حجج اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجایب احوال النفس وعاینوها وغرایب اثارها بنفس العیان دون مزاحمة البرهان ولا تستحقرن بالحسبی خطابات المتالهین ولا تظنن انها اقل نفعا فی افادة الیقین من حجج اصحاب البحوث والبراهین کیف والبرهان معد والواهب للعلم کامر امر سوی البرهان فلا یستبعد ان یکون لطالب الحق خطابات اقناعیة لان یهب له المبدا الفیاض علما یقینیا ان ذوی الطباع الوهمیة قد استصعب علیهم الاطمینان بتجرد النفس لوجوه منها ان ما لم یکن جسما ولا مدرکا باحدی الحواس فهو لا شیء اذ الموجود هو المحسوس لا غیر والقائلون به هم الحنابلة والکرامیة وکثیر من اهل الحدیث والروایة من غیر الدرایة ولم یعلموا ان حقیقة کل شیء حتی المحسوس وماهیته فی ذاته امر لا یدرکه الحواس بل غیرها الذی هو القوة العقلیة ولم یتفطنوا بان معنی قولنا الکل اعظم من الجزء هو شیء غیر جسم ولا جسمانی ومنها انه یلزم ان یکون غیر متصلة بالعالم ولا منفصلة وما علموا ان خروج الشیء عن امر ما وعدم المقابل غیر مستحیل اذا لم یکن المتقابلین کالایجاب والسلب المحض من غیر اشتراط قابلیة المحل نوعا او جنسا للملکة وقد یفرق بین السلبین فی اللفظ ایضا کاللاعالم والجاهل واللابصیر والاعمی فالموضوع قد یخرج عن هذا السلب وملکته کالحجر لیس بعالم ولا جاهل فالانفصال کذلک لانه عدم الاتصال فیما یتصور علیه فذلک فیکون کملکته من خواص الاجسام وان عنی به عدم الاتصال مطلقا کانت النفس منفصلة ومنها انها اذا لم یکن ذات جهة ووضع ومکان لزم ان یکون هی الباری وهو ما قاله الاشاعرة واکثر المتکلمین ما سوی الطایفة الاولی الذین اعترفوا بوجود موجود

مجرد عن الجسمانیات

بان التجرد
مجرد من الجسمانيات لكنهم حالوا انيكون غير الواجب مجردا والازم الاشتراك بين الواجب والممكن فيلزم ان يكون النفس مع البارى وهذا مندفع
مفهوم عدمى والشركة فى امر عدمى لا يوجب الاشتراك فى الخواص والذاتيات وكثير من السلوب والاضافات متفقة بين الواجب وبعض الممكنات
وبان الـ العالم واحد والنفوس كثيرة وهى منفعلة عن الابدان وغيرها والبارى ليس له جهة انفعالية وما من نفس الا ويحل اشياء كثيرة ويعجز عن
انعال كثيرة والواجب الحق ليس كذلك وليس الواجب تعالى مجموع النفوس اذ تدبر من على امتناع تعدده وليست النفس فى جميع الانسان واحدة ولا يعلم كل واحد
ماعلم الاخر وفعل كلما فعل اذ ليس التالى صادقا فليس المقدم صادقا لا يقال انما ادركت البعض او فعل الرفع عايق هو مانع لبعض الاخر او لوجود آلة او
مزاج لم يوجد فى غيره لانا نقول الشئ الواحد فى حالة واحدة لا يمنعه عايق من شئ واحد ويرتفع عنه ذلك العايق معا فالذى عاقه العايق غير الذى
ماعاقه العايق وكذا شئ واحد لا يصح ان يكون آليا وغير آلى بالقياس الى فعل واحد ولما ثبت وتحقق ان النفس ليست جسمية فلا يكون لها اطراف و
اجزاء يكون بعضها بصفة او حال ولا يكون بعضها الاخر بتلك الصفة والحال كالجسم الواحد يكون بعضه مطابقا لشئ وبعضه لشئ اخر وايضا النفوس
حادثة كما سنبرهن عليه والله قديم وبالجملة لا يلزم من عدم الامتياز فى بعض الاشياء الخارجة الاتفاق فى الحقيقة ولوازمها لجواز ان يكون الحقايق مختلفة
انه اذا لم يكن يميز من مكان ووضع ومحل فلا فرق بينها وبين الواجب بالذات فالجميع واحد وجوابه ان المميزات لا ينحصر فيما ذكر فان الاشياء
مع اتفاقها فى عرض قد يختلف بتمام حقايقها كطبيعة الجنس والفصل فى نوع واحد وكالسواد والطعم فى جسم واحد فهما يمتازان لا بمحل ومكان
اذ لا مكان للعرض والمحل ولا بوضع اذ لا وضع لهما بالذات بل لمحلهما وهما طبعان له فى وضع الواحد بل يمتازان بحقيقتهما واما الذى ادعته ارباب
المكاشفات الذوقية من وحدة الوجود المطلق وسريان حقيقة الحق فى جميع الذوات والحقايق وظهورها فى جميع المظاهر والمشاهد وتجليها
على كل القوابل والمجالى فهو معنى اخر لا يمكن ادراكه بالانظار البحثية والابحاث الفكرية من دون الرجوع الى طريقتهم فى العلم والعمل والاعراض بالكلية
عن عادات ارباب البحث والجدل ومع قطع النظر عن هذا يكون حقيقة كل شئ عبارة عن تعينه الخاص ومبدئيته لاثار مخصوصة وانفعال معلومة لا
يتعداه وبذلك التحقيق الذى ذهبوا اليه لا يبطل احكام الاشياء وخواصها والامتياز بين الحقايق والمهيات ومقوماتها وعوارضها اللازمة و
المفارقة كما ان من ادعى من ارباب الارصاد الفلكية ان مجموع الافلاك فلك واحد له نفس واحدة يتحرك بحركة واحدة شرقية يتحرك بها جميع الاجرام
الفلكية والكوكبية ليس انه يريد بذلك ابطال علم الهيئة ونفى تعدد الافلاك وتخالف حركاتها سرعة وبطوء وتباين جهاتها واوضاعها
وتفاوت مقاديرها وكيفياتها واثارها المتفننة ومايترتب عليها من اختلاف حال العنصريات وتكون المركبات من الجماد والنبات
والحيوانات فحقيقة النفس الانسانية ليست الا كمال النوع الانسانى الذى يدرك الكليات بذاته والجزئيات بالالة ولها الفكر والروية فى استنباط
العلوم والصنايع والتاثر عن الهيئات البدنية والتالم عما يتغير به مزاج البدن كما ان النفس الحيوانية حقيقتها ليست الا مبدأ الاحساس و
التحريك وكذا النفس النباتية حقيقتها ليست الا ما يكون مبدأ الافاعيل النباتية من التغذية والانماء والتوليد ولا شبهة فى ان شيئا من
هذه الحقايق ليست هى عين مبدأ العالم وواجب الوجود لكونها معروضة للحدوث والتغير والتعدد والنقص والانفعال والقصور والزوال والله
تعالى منزه عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان ان النفوس متصفة بصفات الاجساد كقول القائل مشيرا الى نفسه جلست وخرجت
وقمت ومشيت وهذه من خواص الاجسام واجيب عن ذلك بان هذه الاقوال ونظايرها كلها مجازات عرفية واذا حققت الحقايق وقام البرهان
على تجرد النفس فليس لاحد ان يتمسك فى اقتناص الحقايق بالالفاظ والمحاورات اللغوية مع ان الاشارات اللغوية والعبارات القولية لا يمكن ان يقع
على الامور الخفية العقلية الصرفة من غير محاكات خيالية وممازجة تصويرات مثالية لا ينفك عن الوقوع على اوضاع الاجرام وحركات الابدان
ولما كان النفس يحتاج فى وجودها الى البدن للعلاقة المتاكدة فكلت التعبير من احوال المعانى النفسية انها تاتى بالفاظ موضوعة لاحوال الجسم هذا
واعلم ان حقيقة النفس ونحو وجودها شئ غامض غفل عنه الاكثرون ولم يصل ولا يصل الى غورها الا الاقلون من اصحاب السلوك والرياضة
وما ادركته الحكماء المشاؤن والفلاسفة الرواقيون فى النفس من التجرد الصرف والطهارة من البدن واحكامه فهو حق وصواب لكنه يرجع

الى تنزيه قوة من قواها بل مرتبة من مراتبها المسماة بالقوة العاقلة وهي مرتبة غيبتها عن البدن وقواه واتصاله بعالم القدس ورجوعها الى الوحدة جهة

وليست حقيقة النفس عند ارباب الذوق والشهود مجرد قوة عاقلة مباينة للابدان منزهة عن الاجرام بل الابدان عندهم كظل نور النفس لا استقلال

لها في الوجود كما لا استقلال لها في الحركة الارادية واما ما يتحرك بالحركة الطبيعية عند السقوط عن السطح فهو بالحقيقة خارج عن البدن من حيث هو

بدن فانه لطيفة جسمانية حارة هي متصرف فيها للنفس اولا وبالذات وهذا كثيف الثقيل كانه غلاف وقشر لذلك البدن وكانه قد حصل من

تكدر ذلك وتبرده وتكثفه فخرج بجزو منه عن الاعتدال اللايق بتصرف النفس لاجل ثقله وتبرده عن طاعته لها وتسخيرها واستخدامها اياه ولاجل

ذلك يتحرك بطبعه من غير ارادة النفس واما اللطيفة التي هي عرش النفس التي يكون معرفتها مثال معرفة الرب فانه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال

وما هو قواها وملكوتها المقربة لها التي هي نظاير ملائكة الله الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلا مرية تتصرف فيها النفس بحيث

يشاهد وتلك القوى ايضا يأتمرها باوامرها وينتهي بنواهيها لا يستطيع لها خلافا ولا عصيانا الا قوة واحدة لها نصيب من الشيطنة ولهذا يتمرد

من طاعة العقل كما يتمرد ابليس من طاعة الله ولنصرف عنان الكلام عن هذه الاسلوب الذي يكاد ان يخرج عن طور العقل الجمهور الى ما كنا فيه ونقول ان من

زعم ان هوية الانسان ليست الا جوهر عقلي مجرد في ذاته من مخالطة الابدان وقواها المنزهة عن مزاولة الاجرام وخواصها فقد حدها ونظر اليها

بعين عوراء وغفل عن كثير من تجلياتها وشؤوناتها ولوازم تنزلاتها وقد اساء الادب ومارعها حق رعايتها وهو عند نفسه يعتقد انه قد تادب

معها اذ قد جردها عن التلوث بالبدن واقذاره وكثايفه وما علم ان الجوهر النوري غير قابل للتلوث والتقذر ولا تؤثر فيها الامور التي تؤثر في الجسم كما

ان السواد مثلا اذا قارن جسما يجعله بحاله وينفعل عنه ذلك الجسم واذا قارن جوهرا عقليا لا يؤثر فيه ولا يجعله اسود فكذلك القوة العاقلة من النفس

اذا تجسمت وصارت بدنا انسانيا بعدما تنزلت من مرتبة القوى والحواس لم يقدح النقايص البدنية والامراض الجسمية من الاستحالات والتغيرات

والامراض والافات والكثايف والاقذار في نوريتها المحضة ونقاوتها الصرفة بل يحفظ مع هذه التنزلات ذاتها وتجردها وعقليتها وتقدسها

عن الامكنة والاوضاع والاستحالات والتغيرات ثم ان حسن المعاشيق وشمايلها التي يتراءى في ظواهر ابدانهم ويجعل العقول والها وحيارى

وينقطع في محبتهم عنها الصبر والسكون ما تقول فيها اهي مجرد اشكال والوان وتخاطيط وصفحة ملساء بلا حقيقة النفس لا اظنك ان كنت

من اهل الوجدان وسلامة الذوق في مرية من ان مجرد عوارض الجسم لا يمكن ان يفعل هذا النحو من الاثر والتسلط على باطن العقلاء لولا ان الهوية

النورية تنزلت عن مراتبها الروحانية وتكدرت وتلاحت في صور الاعضاء واشكالها المتناسبة وتخاطيطها المتلائمة وقسمت بالحس

والجمال فهي التي يدهش العقول والالباب ويوقع في الفتن العشاق والطلاب مع انها ضعفت بصحبة الظلمة وتكدرت بكدر الجسم لا الجسم و

عوارضه وكيفياته ولواحقه فانها جميعها بمعزل عن هذا التاثير في العقول لولا مظهرية البدن للقوة النطقية على نحو يسع له ان يقول من رآني فقد

راى النفس وكان من توهم ان حقيقة الانسان مجرد البدن ومن احتجب ذلك عن الحق وقصر نظره على الجسم واخلد الى الارض لبدن غير مترق من هذه الهاوية

المظلمة الى ما فوقها فنظر الى حقيقة الانسان باحدى العينين وهي اليسرى فكذلك من ظن ان حقيقته ليست الا الجوهر النطقي بلا ممازجة البدن فقد

اخطا ونظر بالعين العوراء الا انها اليمنى والعارف الكامل هو الذي يكون ذا العينين من غير عمى لا في اليمنى كالحشوية والمجسمة ولا في اليسرى كاتباع

الفلاسفة المحرومين عن المشرب العذب المحمدي وفهم ما نزل عليه من القرآن المجيد الذي كان خلق صلى الله عليه وسلم الممنوعين يوم القيمة عن الشراب الذي يكون

الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وذلك لحرمانهم من متابعة الانبياء واستنكافهم عن

الرياضات الدينية والانقيادات الشرعية واستبدادهم بعقولهم وارائهم وذهولهم من مشاهدة انوار الحضرة النبوية المحيطة بالعالم المتمراتب

الوجود وتنزلاته وتطابق العوالم بعضها على بعض والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

في اثبات ان النفس الانسانية حادثة بحدوث

البدن انها لو كانت موجودة قبل البدن كانت مجرد وكل مجرد عن المادة وعوارضها لا يلحقها عارض غريب لان عروض كل عارض غير لازم لشيء يحتاج الى

قوة قابلة واستعداد سابق لحدوث ذلك العارض اما فيه كما في الاعراض والصور والنفوس الحالة في الاجسام او معه كما في الصور المجردة ذاتا وجهة الفقر

وجهة

راجعة الى امر يكون في ذاته قوة صرفة يتحصل بالصور المقومة له وما هو الا الهيولى الجرمية كما حقق في مظانه فيلزم من فرض تقدم النفس على البدن امرتنها
بهف وهذا الذي ذكرناه في هذا المقصد غير مبني على كون النفوس الانسانية متفقة في النوع فهو اولى من البيان المبتني عليه وهو ان الانفس
الانسانية لو كانت موجودة غير حادثة مع حدوث الابدان لم يجز ان يكون متكثرة في نفس الوجود ولا واحدة اما الاول فلان تكثر الاشياء التي
لها حد نوعي او مهية نوعية اما من جهة المهية والصورة العقلية واما من جهة تكثر الموضوعات والمواد اما بذواتها كتكثر الصور الامتدادية الفلكية
بسبب تكثر موادها بالذات او بحسب عوارضها كتكثر تلك الصور في مواد العنصرية المتعددة بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف المواد
في الامكنة والازمنة المختصة بكل واحد منها في حدوثه واما من جهة الفاعل والغاية فان علة تكثر كل شيء اما الصورة والمهية او العنصر والمادة او
الفاعل او الغاية لان العلل منحصرة في اربع والنفوس صورتها التي هي ذاتها ومهياتها واحدة لاتحادها في النوع امر واحد وهو العقل الفعال فليس
علته تقاسيمها وكذا الغاية امر واحد لانها هي تشبهها بالباري وعبوديتها اياه ومشاهدتها له عند خلعها عن ذاتها واندكاك جبل انيتها و
وجودها فاذن تكثرها ليس الا من جهة قابل صورتها او المنسوب اليه صورتها التي هي في حكم قابل المهية اعني البدن وقد فرضت مفارقة عنه متقدمة
عليه هف فثبت ان النفوس لو كانت موجودة بلا ابدان استحال ان يخالف نفس لنفس بالعدد وهذه قاعدة كلية في كل ما له حد نوعي ومعنى واحد
طبعي وقد تكثرت نوعيته بالاشخاص انما تكثرها بالحوامل والقوابل المنفعلة منها او المنسوبة اليها واما المفارق عن الحوامل والمواد مطلقا فليس من
حق نوعيتها الا الاختصاص بتشخص واحد لازم واما انها لا يجوز ان لا يكون واحدة فلان طريان الكثرة بعد الوحدة يستحيل الا في المقادير والجسمانيات
والنفوس مجردة عنها ليس لك ان تقول ان ما ذكرت من استحالة تعدد النفوس المجردة عن الابدان قبل وجود الابدان هو بعينه بل منك
في النفوس التي فارقت الابدان بعد تعلقها بها فانها اما ان تفسد ولستم تقولون به واما ان يبقى متكثرة ولقد ذكرت ان تكثر افراد نوع واحد غير مادي
ولا متعلق بها مستحيل لانا نقول انما تعدد النفوس بعد مفارقتها للابدان بوجود كل منها ذاتا منفردة باقية ببقاء علته الفياضة بعد حدوثها
لاسباب متكثرة ومخصصات مادية مختلفة من الاحيان والازمنة والهيئات البدنية وبالجملة فاختلاف انحاء الوجودات انما هو بنفس الوجودات
فان الوجود بكونه متفاوت الحقيقة في ذاتها ليس تشخص كل من احاده بامر زائد على نفسه بل الوجود عين التشخص واما تشخص كل من افراد مهية
واحدة بنحو خاص من الوجود فانما يحتاج الى سبب مخصص غير تلك المهية وغير ذلك الوجود اما كون ذلك المخصص غير المهية فلا تفاوتها في الجميع بلا تفاوت
وما كونه غير الوجود فلورود الكلام بعينه في علة تخصص الوجود وانضمامه بهذا الفرد دون غيره من الافراد في لميته فيضانه من المبدأ عليه لا على غيره مع
تساويها في المهية من غير جواب فاذن تعدد افراد المهية يحتاج الى مخصصات خارجة عن المهية والوجودات هي اسباب حدوث تلك الافراد وعلل
تخصصاتها بازمنة حدوثها دون سائر الازمنة ولا يلزم من ذلك اشتراط بقاء وجودات تلك الافراد ببقاء تلك الاسباب المخصصة فانها ليست عللا
لاصل وجودات الافراد بل هي علل لتخصص كل واحد منها بان حدوثه ومعدات لبقائها فانعدام تلك المخصصات من المعدات لا يقدح في بقاء
الوجودات لو احتملت البقاء لعدم الاضداد لها كالجواهر النطقية التي لا ضد لها فتبقى وجودها بعد حدوثها ببقاء علتها الفاعلية والغائية كسائر المفارقات
الصورية الباقية ببقاء مبدئها ومعادها فاذا بقيت النفس بعد ان وجدت بنحو خاص من الوجود فلا يجوز ان يتحد مع نفس اخرى مثلها بالعدد
لامتناع الاتحاد بين صورتين فيكفي نحو وجود كل موجود صوري لان يتميز من ماسواه كما علمت ومع ذلك لا يخلو كل موجود من لوازم وامارات كالوضع
والكم والزمان وغير ذلك في الماديات المسماة بالاعراض المشخصة وكالهيئات النفسانية الحاصلة لكل واحدة من النفوس لاجل استعمال بدنها في افعال
والانفعالات نطقية بها يتميز نفس عن نفس تميز بدن عن بدن بحسب المزاج ونحوه ولو لم يكن فيها من المميزات الا شعور كل واحدة بذاتها الجزئية لكفى
في تميزها عن غيرها فضلا عن الهيئة المكتسبة التي تسمى بالعقل بالفعل وهي في كل واحدة على حد خاص لا يوجد في غيرها وعن الملكات والاخلاق الخاصة
الحاصلة فيها من جهة القوى البدنية وعن امور اخرى يختفي علينا يلزم النفس عند حدوثها وبعده بقيت الابدان او لم يبق لو كانت النفس
قبل البدن فلا يخلو اما انها كانت بحسب جوهرها عقلا مفارقا ثم عرضت لها النفسية او كانت نفسا دائما وكلاهما ممتنع ففي الاول يلزم في عالم العقل حدوث

صفة وسنوح حالة لم يكن من قبل وفي الثاني يلزم كونها معطلة ولا معطل في الوجود — في ان النفس الانسانية لا تموت بموت البدن لان
كل شيء يفسد بفساد شيء اخر فهو متعلق به نوعا من التعلق اذ كل امرين ليس بينهما تعلق ذاتي وارتباط عقلي فلا يوجب فساد احدهما فساد الاخر والتعلق
الذاتي بين الشيئين اما بعلية احدهما او بمعلوليته المعبر عنها بالتقدم والتاخر واما بمعلولية الجميع المعبر عنها بالمعية والتكافؤ في الوجود فان كان
البدن متقدما بالذات على النفس علة لها والعلل اربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا لها الوجود او قابلا لها او صورة او غاية اما الاول فهو
ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل فعلا مخصوصا والا اشترك الاجسام في ذلك الفعل وانما يفعل الجسم ما يفعل بقوة لا بذاته واذا فعل فعلا
بقوة الجسمانية اعراضا كانت او صورا مادية فلا يفعل وجودات قائمة بنفسها الا في مادة ووجود جوهر مطلق فان البدن بقواه البدنية لا يفعل جوهر
النفس كيف وكون البدن بدنا وجسما قابلا لتصرف النفس انما هو بكونه محلا لاثار النفس وانواره الفايضة منها عليه واما الثاني ايكون البدن علة
مادية سواء كانت على سبيل التركيب كالعناصر للبدن او على سبيل البساطة كالنحاس للصنم فهو ايضا ممتنع اذ النفس ليست منطبعة في البدن بحسب ذاتها
لما برهنا عليه فلا يكون البدن مصور الصورة النفس بشيء من الوجهين نعم صورة البدن في الحقيقة هي قوة من النفس وتعلق وتصرف فيها اي النفس من حيث
التصرف والتحريك وبهذا الاعتبار يكون امرا ماديا يبحث عنه في الطبيعيات لا بحسب ذاتها العقلية التي هي شعلة ملكوتية من نار الله المعنوية المسماة
بالعقل الفعال وسنعود الى ذكره من طريق النفس واما الثالث والرابع وهو كون البدن صورة للنفس او كمالا لها فهو ايضا مستحيل بل الاقرب ان يكون
الامر بالعكس على الوجه الذي اشرنا اليه واما المعية بينهما فلا تخلو اما ان يكون امرا ذاتيا لهما او امرا عرضيا فان كان الاول لزم ان يكون تصور كل منهما مع
تصور الاخر وليس كذلك لانهما ليسا من باب المضاف وان كان الثاني ففساد احدهما انما يوجب فساد ما هو العارض الاخر من الاضافة لا فساد ذات الاخر نعم
بل فساده من حيث هذا التعلق فالحق ان البدن ومزاجه علة للنفس بما هي نفس اي متعلقة وليس علة بالذات بجوهرية النفس وذاتها وحينئذ كونه علة
بالعرض وشرطا لوجود النفس في ذاتها ان العلة الفياضة لو صدرت منها نفس لكان اما واحدا او اثنين او غيرهما من الاعداد الى غير النهاية في كل
لحظة وجميع هذا ممتنع اذ ليس عدد اولى من عدد فلا تجتمع في الاعداد عددا متساويا ولو اقتصر على واحد فلا مخصص للواحد فان امكان الثاني منه كالاول فلما لم يترجح امكان
الوجود على امكان العدم بقي العدم مستمرا الى ان استعدت النطفة لان يكون الة للنفس يشتغل بها فصار وجودها اولى من عدمها وخص عددها
بعدد النطف المستعدة في الارحام وهذا شرط لابتداء ترجيح الوجود على العدم فبعد الوجود يكون بقائه بعلته لا بالمرجح ومن سبيل اخر نقول النفس المجردة
لها وجود للبدن ولها وجود لذاتها والبدن علة قابلية لوجودها له لا لوجودها لذاتها اللهم الا بالعرض فانه اذا حدثت مادة بدنية ذات
كيفية مزاجية صالحة لان يكون الة للنفس ومملكة لها احدثت الباري الجواد باستخدام بعض ملائكة المقربين المفارقين عن عالم المواد والقوى
بالكلية النفس الجزئية التي هي صورة للبدن ومبدء الافاعيل السيئة واخلاق وتدبير بشرية مؤيدة بروح القدس لان تلك التدابير لا يتم الا بجوهر
قدسي له تعلقات كلية فالبدن باستعداده يستدعي صورة مادية ووجود المبدء الواهب افاض عليه كلمة عقلية ولطيفة ملكوتية فوق ما يستدعيه بلسان
استعداده من باب الاستجرار والاستتباع فيكون البدن علة قابلية لجوهر النفس بالعرض لا بالذات وقد شبه البدن بشبكة يقتنص بها النفس المجردة التي هي
من طيور سماوية محبوسة في اقفاص الاجرام الارضية فبعد وقوع طير النفس في الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج في بقائها الى بقاء الشبكة   عمله
صاحب التلويحات وغيره من المحققين وهي ان النفس بالفعل موجودة ولها بالفعل ان تبقى وكل ما هو موجود بالفعل وله بالفعل ان يبقى فليس له بالقوة ان
تبطل الا ان يتركب ذاته من شيئين كمادة وصورة لان البقاء والزوال متنافيان لان احدهما نوع من الوجود والاخر نوع من العدم وكذا الفعلية والقوة
نوعان متقابلان من الوجود والعدم فالنفس لو جاز عليها البطلان فلزم ان يكون لها قوة بطلان ولا يكون قوة بطلانها فيها الا انها امر بسيط صوري
وهي بالفعل من جهة ذاتها ولا يتصور ان يكون شيء بسيط هو بالفعل في ذاته وهو بالقوة فاذا قوة بطلانها لو فرض يجب ان يكون في قابل لها ففيه قوة وجودها
وقوة عدمها كما في حوامل الصور والاعراض المادية والنفس قد علمت انها مجردة ذاتا لا قابل لذاتها والبدن قابل لتصرفاتها وتدبيرها فيه فلا يتصور ان يكون
لها قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها انما لها قوة بطلان وجودها الرابطي كما ان لها قوة وجودها التعلقي وهي استعداد البدن بمزاجه لتعلقها به و

كونها

كونها مستعملة لمحافظة مزاجه ثم استعداده لقطع تعلقها عنه وتركت استعمالها اياه لاجل فساد مزاجه واختلال تركيبه وانهدام بنائه كما قيل شعرا
جان قصد رحيل كرد كفتم كه مرو كفتا چكنم خانه فرو مى آيد
ربما اختلج ببالك ان المفارقات لما كانت ممكنة الوجود وكل ممكن الوجود
فلها قوة وجود وقوة عدم وقد تقدم ان الامر الوحداني الذي صورته ذاته من غير قابل ليس له قوة وجود وعدم فاعلم ان الامكان وان كان بمعنى واحد يقع على
المبدع والكائن لا كما زعمه قوم من ان معنى الامكان في المفارقات كونها بحيث عدمت متى عدمت عللها الا انه غير صحيح كما لا يخفى لكن الامكان فيما ليس
حال وجودها الخارجي بل حال مهيتها بحسب اعتبارها من حيث هي هي معراة عن الوجود والعدم وهذا الاعتبار ليس مطابقا لما في نفس الامر لان ما في
نفس الامر هو الفعلية والوجوب لا القوة والامكان فلا يوجب هذا التعري عن الوجود والعدم فيه بهذه الملاحظة مع ضرورة التلبس بالوجود وفعليته
بحسب الواقع التركيب الخارجي المنافي لبساطتها بل انما يوجب ان يكون لها بحسب اعتبار العقل اياها معراة عن الوجود ومقابله شيئا شبيها بالمادة وهو المسمى
بالمهية عند الحكماء الالهي لا فعلية لها بحسب ذاتها بذاتها من غير اعتبار الواقع كالهيولى الخالية عن الصور بحسب حالها الخارجي وبالجملة كون الشيء ذا مهية قابلة
للطرفين الوجود والعدم يوجب انقسام الذهني وكون الشيء ذا قوة الوجود والعدم بحسب الواقع توجب الانقسام الخارجي من مادة وصورة خارجيتين فالجوهر
المفارق عقلا كان او نفسا امكان مهيتها لا يوجب كونه صورة لمادة خارجية انما يلزم ذلك لو كان له قوة وجود وعدم في الواقع وقد علمت انه ليس كذلك
اما المفارقات العقلية فهي ابداعيات محضة غير متعلقة بغيرها لا في ذاتها ولا في فعلها واما النفوس الناطقة فهي ايضا غير متعلقة الذوات بغيرها
فليس لذواتها قوة وجود ولا عدم بحسب القصد الاول وبالذات بل لمتصرفاتها وافاعيلها التدبيرية دون التعقلية فقوة وجود وعدم في مواد ابدانها وتوضيح
ذلك ان البدن لما استدعى بحسب قوة استعداده لوجود النفس مدبرة له متصرفة فيه ويلزم من وجود مدبر في غيره وجود ذات ذلك المدبر في ذاته
اذ الوجود الرابطي لا ينفك عن وجود الشيء في نفسه سواء كان واحدا بعينه بالذات كما في العرض والصورة القائمة بالمحل فان وجود الحال في نفسه هو وجوده
للمحل بلا تعدد او لم يكن كذلك كما فيما نحن فيه حيث ان نفسية النفس للبدن لا ينفك عن وجودها في نفسها من غير عكس لانه جوهر مباين والجوهر المباين
لا يلزم من انتفائه عن شيء ان يكون في ذاته منتفيا بخلاف العرض والجوهر المقارن حيث يلزم من وجوده لشيء وجوده في نفسه بل الوجودان هناك واحد
بلا تغاير ويلزم من انتفائه لمحله ان يكون في ذاته منتفيا بل الانتفاءان فيه واحد بلا تعدد لان وجود العرض وعدمه في نفسه هما وجوده وعدمه في
حامله مثلا وجود السواد لك يلزمه ان يكون له وجود في نفسه وكذا عدمه منك يلزمه ان يكون معدوما في نفسه والامر المباين ليس كذلك عدما
بل الوجود فقط مثلا وجود الفرس لك يلزمه ان يكون موجودا في نفسه والامر المباين ليس كذلك لكن عدمه منك لا يلزمه ان يكون معدوما في
نفسه وكذلك لانه جوهر مباين فاذا كان في البدن استعداد ان يكون له نفس وفيه استعداد ان لا يكون له نفس كما عند الاجل فيلزم في الاول وجود
النفس له وجود النفس في ذاتها ويلزم في الثاني فقدان النفس عنه ولا يلزم انتفاؤها في ذاتها فيبقى ببقاء علتها لان كل شيء يكون صورته ذاتها من غير قابل مستعد
لوجوده وعدمه وكانت علته علة مفارقة عن الاجسام والمواد باقية في ذاتها فياضة على ما تحتها لا انه كذلك الشيء الصوري باقيا ببقاء علته الفياضة
وبالجملة لا يلزم من كون شيء لوجوده مدخل في وجود شيء آخر ان يكون لعدمه مدخل في عدم ذلك الشيء واعتبر بالآلات ذوي الصنايع الجزئية وبافكار المهندسين و
غيرهم فان لها مدخلا في وجود الصور العقلية للموضوعات المادية او النفسية ثم تنتفي الآلات والوسايط ويبقى الصور ببقاء فاعلها الحقيقي
واذا تحققت الامر على ما هو حررناه من ان الامكان بمعنى واحد يقع على الاستعداد وغيره الا ان الفرق بحسب الموضوع علمت ضعف ما ذكره شيخ الاشراق
من قوله واصلح ما يجاب به ههنا ان القوة في الكائنات الفاسدات ليس الامكان الذي هو قسيم ضرورة الوجود والعدم وان كان هذا بمعنى واحد يقع
على الدائم وغير الدائم بل هذه هي القوة الاستعدادية التي لا يجتمع مع وجود الشيء والامور المتقدمة لا يتقدمها استعداد اصلا والنفس الناطقة وان كان
لها استعداد في المادة التي ترجح وجودها على عدمها باعتبار ذلك الاستعداد فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد عدم فيها الى ههنا كلامه وفيه ما
لا يخفى عن الوهن فان كون الامكان في الكائن متقدما على وجوده زائلا غير جامع للوجود وفي المبدع مجامعا للوجود غير زائل بحسب المهية لا يوجب كونه مختلف
المعنى والذات في المبدع والكائن فان التنافي بين الامكان والفعلية ههنا بحسب الواقع وهناك بحسب الاعتبار وكون الاستعداد موجودا في الخارج

على ما حكموا به معناه اتصاف المادة بحسب حالها الخارجي حين اتصافها بكيفيات استعدادية مقربة للمعلول بالعلة الفاعلية كما يقال الحركة موجودة في الخارج
مع انهم فسروا بكمال ما هو بالقوة من حيث هو بالقوة فليس معنى وجودها الا الاتصاف الموضوع بها في الخارج عند توارد اسباب الوصول الى المطلوب عليه
وتعاقب الامور المقربة اياه من ما يقع اليه السلوك والسالك الى الشيء ما دام كونه سالكا اليه لا يحصل له ذلك الشيء بل السالك الى الشيء من حيث كونه سالكا
ومحركا الى شيء ما دام كونه سالكا اليه لا يحصل له ذلك الشيء بل السالك الى الشيء من حيث كونه سالكا ومحركا الى شيء ليس هو بنفسه شيئا من الاشياء فمعنى كونه متصفا
بالحركة في الخارج ان له ذاتا في الخارج عادمة لكمال من شانه الاتصاف به عن قريب وكذا معنى كون الشيء مستعدا انه عادم صفة من شانه التلبس بها لكن و
ربما فرقوا بين القوة والاستعداد بوجهين احدهما ان القوة قد يكون بعيدا وقد يكون قريبا والاستعداد لا يكون الا قريبا ولهذا لا يقال للطفل الصغير والجنين
انه مستعد لكتابة بل يقال له انه كاتب بالقوة وثانيهما ان القوة قوة للضدين وللاشياء كثيرة والاستعداد لا يكون كذلك كالهيولى الاولى فانها بالقوة بالقياس الى
جميع الصور والهيئات وليست مستعدة الا بعد ايجاب احدى الطرفين ولبعض مخصوص من الاشياء فان الاستعداد يلزمه تلبس المادة بصورة خاصة وهيئة مخصوصة
والحاصل ان الامكان مفهوم واحد في الجميع الا ان افراده مختلفة لا بالذات بل بحسب امور خارجة عن معنى الامكان والاختلاف في الخارجيات لا ينافي الاتفاق
في معنى الذات فان الاختلاف بين افراد الامكان اما في الموضوع فان موضوع الامكان في الابداعيات هو الماهية من حيث هي هي وفي الكائنات هو المحل المتشخص
واما في الوجود فان الامكان هناك هو كيفية نسبة الشيء الى الوجود لنفسه وههنا هو كيفية نسبة الشيء الى الوجود الرابطي واما في ظرف الاتصاف فالاتصاف
بالامكان الذاتي هو اعتبار الذهن حين اخذ الماهية مطلقة من غير تقييدها بالوجود والعدم وظرف الاتصاف بالامكان الاستعدادي هو الخارج تذكر فيه استبصارات
لهذا الباب اولها ان النوم يضعف البدن وضعفه لا يوجب ضعف النفس بل النفس يقوى وقت النوم فيشاهد الاحوال ويطلع على المغيبات
فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس بل يقويها فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس وثانيها كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ
وجفافه مؤد الى الموت وهذه الافكار سبب لكمال النفس بالمعارف الالهية فهو غاية كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وفساده
وهذا يؤكد الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن وثالثها ان احوال النفس اضداد لاحوال البدن وذلك لان النفس انما يتفرح ويبتهج بالمعارف الالهية
كما يدل عليه الوجدان وقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقول النبي ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا
عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بانوار من عالم الغيب وايضا الانسان بسبب الاستبشار بامر عظيم كالفوز بخدمة سلطان او بالوصول الى خدمة
معشوق ينسى الطعام والشراب بل لو كلف لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله قد يجدون في انفسهم اذا لمع لهم
شيء من تلك الانوار لم يحسوا البتة بالجوع وبالعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضادة للسعادات الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن بان
النفس مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لا يموت بموت البدن ومما يدل على بقاء النفس بعد فساد البدن
اتفاق اصحاب الشرايع والملل على ذلك اذ ما من ملة الا فيها وعد ووعيد اخرويان في الافعال والاعمال الحسنة والقبيحة ويدل عليه ايضا قول الانبياء
وخلفائهم ومن يرى مثل رايهم من الفلاسفة والبراهمة لانهم يتهاونون بامر الاجساد اذا بعث النفوس ويغايرون ان هذه الابدان المظلمة الكثيفة حبس
النفوس او حجاب لها ويرون ان هذه الاجساد بمنزلة البيضة للفرخ والمشيمة للجنين والدنيا بمنزلة الرحم لها والطبيعة حاضنتها والنفوس وهي بمنزلة
النطفة الدافقة من صلب القضاء الالهي في ارحام الطبايع والموت الطبيعي هو الولادات المعنوية للنفوس في النشاة الاخرة وملك الموت هو قابلة الارواح
ودايتها للنفوس والقبر هو المهد الذي يتربى فيه الاطفال ما دامت ناقصة الحيوة غير قادر على تمام الحس والحركة فيستعد فيه للحيوة التامة والنهوض للافعال الاختيارية
كذلك النفوس ما دامت هي مقبورة غير تامة الحيوة الاخروية فالنفس بحسب الغريزة تشفق على البدن ما لم تستتم له الخلقة ولم يستكمل الصورة فاذا تمت الخلقة
وكملت الصورة تهاونت بها بحسب جبلتها التي فطر عليها ولا يبالي انشقت البيضة او انخرقت المشيمة اذا سلم الفرخ او الطفل هكذا حال النفوس مع الاجساد
انما تشفق على الجسد وتصونه وتربيه ما لم تتفطن تفطنا غريزيا بان لها وجودا خلوا من الجسد وذلك الوجود خير وابقى والذ واقوى من هذا الوجود و
البقاء الذي لها مع الجسد فاذا استتمت النفس وكملت صورتها العقلية وانتبهت من هذا النوم واستيقظت من هذه الغفلة الجسمية واحست بغربتها

في هذا العالم

في هذا العالم الدنياوي وانها اسيرة في يد الطبيعة غريقة في بحر الهيولى ناهبة في قعر الاجسام مبتلات بخدمة الابدان مغرورة بزينة المحسوسات الشهوية
التي هي لهو ولعب والغضبية التي هي تفاخر وتكاثر في الاموال وبانت لها حقيقة ذاتها وعرفت فضيلة جوهرها معرفة اجمالية وان كانت في غاية الخفاء ونظرت الى
عالمها وشاهدت الصور الروحانية عند ادراكها المعقولات واقلها الاوليات هانت عليها مفارقة الجسد ومزايلة البدن ومن تامل في حال بدن الانسان
وحالات انقلاباته واستحالاته من جهة انه كلما قوي نفسه ضعف بدنه وانه كلما تدرجت نفسه في الاستكمال من لدن بلوغه الى شيخوخته تدرج بدنه في
الانتقاص والاضمحلال يعلم يقينا ان النفوس متوجهة بحسب الغريزة الى عالمها الذي اليه رجعها ومنتهاها وان غفل عن هذا التوجه العقلي والسلوك الاخروي
اكثر الناس الا انه مركوز في طبيعة الجميع مفطور عليه فطرة الكل كما يدل عليه قوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وايات كثيرة في هذا المعنى
ايضا على بقاء النفوس وان صلاحها بتلف الاجساد وفعل موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء وذلك لان موسى قال لاصحابه واتباعه توبوا الى باريكم فاقتلوا
انفسكم يعني هذه الاجساد بالسيف لان جوهر النفس لا يناله الحديد وقال عيسى للحواريين اذا فارقت هذه الهيكل فانا واقف في الهواء عن يمين العرش بين يدي
ابي وابيكم اشفع لكم فاذهبوا الى الملوك في الاطراف وادعوهم الى الله ولا تهابوهم فاني معكم حيثما ذهبتم بالنصر والتاييد والى هذا المعنى اشار ابراهيم عليه السلام
واجعلني من ورثة جنة النعيم ويوسف بقوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني
بالصالحين والى ذلك اشار سيد انبيائه انكم تردون على الحوض واحاديث كثيرة مروية مشهورة عند اصحاب الحديث والى ذلك اشار بقوله تعالى والله يدعو الى دار السلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وايات كثيرة قرانية في هذا المعنى وهي كل اية فيها وصف الجنان ونعيمها واهلها ووصف الجحيم وعذابها وزقومها وحميمها
واهلها ومما يدل على ان اهل بيت نبينا كانوا يعتقدون هذا الراي تسليم اجسادهم الى القتل بكربلا اختيارا ورضاء ولم يرضوا ان ينزلوا على حكم يزيد ابن
زياد وصبروا على الطعن والضرب والعطش حتى فارقت نفوسهم اجسادهم وارتقت ملكوت السماء ولقوا اباءهم الطاهرين محمدا وعليا عليهما السلام وحمزة
وجعفر والمهاجرين والانصار الذين اتبعوهم في ساعة العسرة ومما يدل على ان الفلاسفة الحكماء يرون هذا الراي ويعتقدون تسليم سقراط جسده الى التلف
وتناوله السم اختيارا منه وله قصة طويلة معروفة مذكورة في كتاب فاذن فما ذكر فيه انه لما تناول الشربة السم بكى من حوله من الحكماء والفلاسفة
وحزنوا عليه فقال لهم لا تبكوني فاني وان كنت افارقكم لحقوا اخوانا حكماء فضلاء فهو ذا اذهب الى اخوان لنا افضل اكرما الهيين فقد تقدمونا فلان وفلان وعد
جماعة من الفلاسفة الذين كانوا قبله فقالوا انما نبكي على انفسنا حين نفقد ابا حكيما مثلك ايضا قول افلاطون الالهي في بعض حكمه لو لم يكن لنا
معاد نرجو فيه الخير لكانت الدنيا فرصة الاشرار وقال ايضا نحن بمنزلة غريب في اسر الطبيعة وجوار الشيطان اخرجنا من عالمنا بجناية كانت من ابينا
ادم وكلام نحو هذا ومما يدل على ان ارسطاطاليس صاحب المنطق كان يرى ويعتقد هذا الراي كلامه في الرسالة المعروفة بتفاحة وما تكلم به حين ما حضرت
الوفاة وما احتج به من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده وهذه الرسالة موجودة اليوم عندنا ومما يدل
على ان فيثاغورس صاحب العدد وهو من افاضل الفلاسفة يرى هذا الراي كلامه في الرسالة المعروفة بالوصايا الذهبية وهي ايضا موجودة عندنا و
في وصيته لديوجانس قوله في اخرها فانك عند ذلك اذا فارقت هذا البدن تصير سائحا في الجو غير عائد الى الانسية ولا قابلا للموت وانما استشهدنا
باقاويل الحكماء ووصاياهم بعد اقاويل الانبياء وشرايعهم لان في الناس اقواما من المتفلسفين لا يعرفون من الفلاسفة الا اسمها ولا يفهمون اسرارها
وفرايضها ونوافلها واقواما من المتشرعين لا يعرفون من الشريعة الا رسمها يتصدرون ويتكلمون بما لا يحسنون ويناظرون فيما لا يدرون فيناقضون تارة
الفلسفة بالشريعة وتارة الشريعة بالفلسفة فيقعون في الحيرة والشكوك فيضلون ويضلون وهم لا يشعرون. ان طريقة الانبياء والالهيين
الذين اتفق الجمهور من العقلاء على فضلهم وشرف نفوسهم هي الزهد والتقوى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة كما قال الله تعالى والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا وخير املا ومن اراد ذلك فليطالع الكتب المشتملة على شرح احوالهم وطريقتهم سيما طريقة افلاطون وبقراط وفيثاغورس واما ارسطاطاليس
فليس باشتغاله بوزارة اسكندر وجمال الكثير عنده كان لمصلحة سياسية بل لاجل نشر الحكمة وتسهيل المعرفة وافاضة الخيرات ومع هذا جعل استاذه افلاطون
الالهي الذي غلب عليه احكام الوحدة والتقديس والخلوة مع الله تعالى والاعراض بالكلية عن عالم المحسوسات وكلت عمارا عليه وعيبا فلو لم يكن النفس باقية بعد الموت

لكان اطباق الفرق الثلثة الانبياء والاولياء والحكماء رضي الله عنهم ورضوانه في تهجين حب الدنيا وتحسين طلب الاخرة باطلا وطريقة الكفرة والدهرية
والملاحدة في طلب الدنيا حقا ولما كان هذا باطلا وجب القطع بكون النفس باقية بعد الموت ومنها ان الانسان يرى في منامه اباه وامه ويسألهما
عن اشياء وهما يذكران جوابا صحيحا وربما ارشداه الى دفين في موضع لا يعلمه وذكر صاحب المطالب العالية انه قيل ان الفردوسي عن منكث فرأى رستم في المنام
فقال له انك مدحتني في هذا الكتاب كثيرا وانا في زمرة الاموات فلا اقدر على قضاء حقك ولكن اذهب الى الموضع الفلاني واحفر فانك تجد دفينا فخذه
فكان الفردوسي يقول ان رستم بعد موته كان اكثر كرما من محمود حال حيوته ويحكى ايضا انه كان شيخ فقيه كان اماما في الطوس يسمى بابي القاسم ما صلى على الفردوسي
حين وفاته بل انكر عليه معتذرا بانه كان في حيوته يمدح ملوك الفرس وهم كانوا من المجوس حتى يرى في المنام انه يمشي في رياض الجنان بصورة حسنة ووجه
مضيء متلألئ وعلى راسه وبدنه التاج والديباج فلما سئل عن سبب حاله قال قد قدم علي وغفر لي الرحمن واسكنني في غرف الجنان لاجل بيت واحد من شاهنامه قلت
في توحيده وهو قوله جهان را بلندی و پستی توئی ندانم چه هر چه هستی توئی يعني ان كلما الوجود وهو كل الوجود وهذه الحكاية مشهورة بين الجمهور
وقد نظمها العطار ويقوي ما يدل دلالة واضحة على بقاء نفسه وحيوتها في الاخرة ولا شبهة لنا في ان نفوس اهل المعرفة والايمان بالله ورسوله والائمة تعلق
بها حيوة طيبة نورية لا يقاس اليها هذه الحيوة الكثيفة الظلمانية ومما يطمئن به القلوب في هذا الباب ان كلما تعلق بحضرت الجلال فانه يبقى بسبب قوة ذلك
التعلق وكلما لم تعلق بعالم الجسم والهيولى فانه يكون سريع الدثور والفنا فالنفس الناطقة اذا اشرقت بنور المعرفة وصارت عقلا بالفعل وتقوى بتلك القوة
التي لا نهاية لها وتعلقت بها وجب ان يبقى ببقاء مصونا عن الفساد دائما بدوام العقول في المعاد واما النفس الهيولانية الممازجة والنفوس الجاهلة
العنيدة التي كفرت بانعم الله فليست لها تلك الحيوة التي للسعداء وانما لها نوع اخر من الحيوة بقدر قوتها وشعورها بذاتها وصفاتها وافعالها التي هي
مبادي شقاوة نفوس الاشقياء على درجات متفاوتة وطبقات متعددة لا يعلم تفاصيلها الا الله في هذا الباب اكثر من ان يحصى منها
قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الاية وفيها حجة على قوام النفس الخيرة بذاتها وحيوتها قبل القيمة كما في التفسير الكبير ان قوله بل احياء ظاهره يدل
على كونهم احياء حال نزول الاية فحمله على انهم يصيرون احياء عدول عن الظاهر الثانية في الكبير ايضا ان جانب الرحمة ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى
ذكر في اهل العذاب اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب والتعذيب مشروطا بالحيوة وايضا قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل اهل العذاب احياء
قبل القيمة لاجل التعذيب فان يجعل اهل الثواب احياء قبل القيمة كان اولى الثالثة ما روى ابن عباس رض ان النبي صلعم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في
اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب
مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله الينا يرغبون في الجهاد فقال تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم
ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الاية وسئل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سئلنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء
وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال لي رسول الله صلعم يا عبد الله ان فعل بك فقال يا رب احب ان يردني الى الدنيا فاقاتل فيك مرة
اخرى والروايات في هذا الباب بلغت حد التواتر في ان نفس الانسان لا يتناسخ من بدن الى بدن اخرى في الدنيا سواء كان انسانيا وهو المسمى بالنسخ
او حيوانيا وهو المسخ او نباتيا وهو الفسخ او جماديا وهو الرسخ نعم للنفوس الانسانية نشأة مختلفة في دار اخرى غير هذه الدار واما التناسخ بمعنى صيرورة النفس بحسب
النشأة الاخرى مصورة بصورة حيوانية او نباتية او جمادية ناقصة المراتب بحسب اخلاقها الدنية وعاداتها الردية فليس بمحال التحقيق بل هو امر محقق عند
ائمة الكشف والشهود ثابت عند اهل الحق من ارباب الشرايع والملل ويدل عليه ظواهر النصوص من الكتاب والسنة كما في قوله تعالى ما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اي صيرهم اليها وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة
خاسئين يعني بعد المفارقة البدنية وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صور الحيوانات المنكس الرؤس وقوله تعالى قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
وقوله تعالى يشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني ان صورة الكلب مثلا لسانه اي صورته الذي هو بواسطة لسانه يشهد بعمله الذي هو الشر وكذا
غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها اعضائها بافعالها السيئة الى غير ذلك من ايات النسخ وما وقع في الحديث كقوله صلعم يحشر الناس يوم القيمة على وجوه

مختلفة

لما صنف شاهنامه على اسم السلطان محمود ... ما اعطاه ... قال في حقه الفردوسي ... [illegible]

مختلفة اى صور مناسبة لهيئاتهم النفسانية المختلفة وكقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون ويروى انه يحشر الناس على صور يحسن عندها
القردة والخنازير ويروى ايضا عن النبي ما معناه انه يحشر من خالف الامام في افعال الصلوة وراسه راس حمار فانه اذا عاش في المخالفة التي هي عين البلاهة والحمارية تمكنت
فيه ولتمكن البلادة فيه يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك من الاسرار الالهية والرموز النبوية الدالة على ثبوت النقل على هذا الوجه في الاخرة ولذا قيل ما من
مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ وظني ان ما نقل من اساطين الحكمة كافلاطون ومن قبله من اكابر الحكماء مثل سقراط وفيثاغورس وانباذقلس وا
غاثاذيمون وهرمس المسمى بوالد الحكماء من اصرارهم على مذهب التناسخ وما نقل عن ارسطاطاليس من رجوعه عن رايه في ابطال التناسخ الى راى استاده افلاطون
في جوازه ما هو الا بالمعنى الذي ذكرنا من انبعاث النفوس الانسانية الناقصة في العلم والعمل في النشأة الاخرة على صور حيوانات مختلفة مناسبة لاخلاق مختلفة
غلبت عليهم في الدنيا وانبعاث النفوس المتوسطة فيهما والناقصة في العلم فقط على صور حسنة مناسبة لاخلاقهم الحسنة كما سيجيء تحقيقه وذلك لبطلان التناسخ
بالمعنى المشهور كما سنذكره واما النفوس الانسانية الكاملة فيهما او في العلم فالجميع متفقون على خلاصهم عن الابدان مطلقا سواء كانت اجسادا دنياوية او اشباحا
مثالية وسواء كان النقل حقا او باطلا وذلك لكونهم عقولا مستفادة منخرطين في سلك القوادس المفارقة عن عالم المواد والحركات بالكلية

اما بيان ابطال التناسخ بمعنى انتقال نفوس الاشقياء وغيرهم من الناس الى اجساد الحيوانات المناسبة لها في الاخلاق والاعمال من غير خلاص
كما ذهبت اليه شرذمة قليلة من الحكماء وهم المعروفون بالتناسخية وهم اقل الحكماء تحصيلا حيث ذهبوا الى امتناع تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة لانها
جرمية دائمة التردد في ابدان الحيوانات وغيرها فهو ان تلك النفوس لا تخلو اما ان تكون منطبعة في الابدان او مجردة وكلا القسمين محال اما الاول
فلما عرفت من استحالة انطباع النفوس الانسانية ومع استحالته ينافي مذهبهم ايضا لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى اخر واما الثاني فلان العناية
الالهية مقتضية لايصال كل ذي كمال الى كماله وكمال النفس المجردة اما العلمي فبصيرورتها عقلا مستفادا فيها صور جميع الموجودات واما العملي فبتخليتها
عن رذائل الاخلاق وتحليتها بمكارمها فلو كانت دائمة التردد في الاجساد من غير خلاص الى عالم الانوار والعقول كانت بذلك ممنوعة عن كمالها
اللائق بها ازلا وابدا والعناية الازلية تأبى ذلك واما ابطال ما ذهبت اليه طائفة اخرى غير هؤلاء في باب التناسخ وهو نحوان اخران احدهما ما
نسب الى المشرقيين ان اول منزل للنور الاسفهبذ هو الصيصية الانسانية ويسمونه باب الابواب لجميع الابدان الحيوانية وهذا راى بوذاسف
التناسخي القائل بالادوار والاكوار الذي قيل انه حكم بان الطوفان يقع في ارضها وحذر قومه بذلك وقيل هو الذي شرع دين الصابئية قبل ظهور
الملل وكذا مذهب جميع من قبله من حكماء بابل وفارس فقالوا ان الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي وينال من البهجة و
السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في الغاية والاشقياء
على طبقاتهم فينتقل نفوسهم الى تدبير بدن اخر على اختلافهم في جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل الى تدبير بدن اخر من النوع الانساني لا الى غيره و
بعضهم جوز ذلك لكن اشترطوا ان لا يكون في الحيوان الا الى بدن حيواني وبعضهم جوز النقل من الانساني الى البدن النباتي وبعضهم الى الجمادي ايضا واليه
يميل اخوان الصفا وثانيهما مذهب القائلين بالنقل في جهة الصعود فزعموا ان الاول لقبول فيض الجديد هو النبات لانه ادنى والمزاج الاشرف الانساني يستدعي
نفسا اشرف وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض اولا على النبات فينتقل في انواعه المتفاوتة المراتب من الانقص الى
الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل مثلا ثم ينتقل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد
الى المرتبة الانسانية متخلصة اليها من المرتبة المتاخمة ونحن نذكر حججا بعضها عاما يبطل التناسخ مطلقا وبعضها خاصا يبطل احد القسمين ليكون السالك لطريق
الاخرة على بصيرة

فالاولى ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها فلا يخلو اما ان ينتقل الى عالم
العقول او الى عالم المثال الذي يقال له الخيال المنفصل تشبيها له بالخيال المتصل او الى بدن حيواني من هذا العالم او تصير معطلة عن تدبير نفساني فا
الاحتمالات لا يزيد على اربعة والاخيران باطلان فبقي الاولان لاحدهما المقربين وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على طبقات من كل صنف واما
بطلان الاخيرين اما التعطيل فلما تقرر من انه لا معطل في الوجود اما التناسخ فلانه اذا اشتغلت النفس بتدبير نطفة استعدت لقبول التاثير

والتدبير واستحقت لافاضة النفس عليه من الواهب العقلي الذي هو مبدء النفوس والصور على كل قابل مستحق استحقاقا بالطبع لا بالجزاف والاختيار فيؤدي
ذلك الى ان يجتمع لبدن واحد نفسان وهو محال فان استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب الصور يجري مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس على
الاستقامة اذا رفع الحجاب من جوهر فان عند ارتفاع الحجاب ثم جسم صيقل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى ذلك الجدار شرق عليه نوران الشمسيان الاستقامي
والانعكاسي وكما لا يمنع النور الانعكاسي وقوع النور الاستقامي عليه فكذلك انتقال النفس المستنسخة الى نطفة مستعدة لا يمنع فيضان النفس الابتدائية فيلزم ما ذكرنا
من اجتماع النفسين في بدن واحد وذات واحدة فالتناسخ مطلقا ممتنعة واما عدم تسليم فيضان النفس من الواهب الى بدن الانسان كلية على الاطراد مستندا
بان نفوس النبات انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها الى مرتبة الانسان ففي غاية السقوط لان استعداده النبات بمزاجه اذا استدعى
نفسا فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف الاكمل لها اولى لا يقال ان مثل هذه الاولويات في عالم الحركات والاتفاقات غير مسموعة فان لبعض الاشياء
اسبابا قدرية غائبة عن شعورنا ولو اتفق الناس على ان يعرفون المقناطيس باي مزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم فليس لاحد ان يقول اذا
استعد مزاج المقناطيس بجذب الحديد فمزاج الانسان اولى بجذبه لانه اشرف وذلك لخفاء المرجح لانا نقول المزاج الاشرف الاكمل يستدعي النفس الاكمل
الاشرف وتفاوت الشرف في الوجود بحسب تفاوت البراءة عن القيود الهيولانية فكلما كان اشد براءة عن عوارض الجسمية والمادية فهو اقرب الى منبع الوجود
الخالي عن القوة والنقص وجذب الحديد ليس من مراتب الشرف والقرب عن العالم الاعلى فيكون في الانسان الذي هو الاقرب من الجماد الى التجرد عن المادة اولى
فان قالوا ان المزاج الاشرف اذا استدعى النفس الاشرف فهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية قلنا هذه دعوى بلا بينة فان نفوس الافلاك
شريفة في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات والحيوان نفس ولو سلم فالنفس الانسانية الحادثة بحدوث المزاج الانسان من لدن كونه منيا الى ان
تبلغ مرتبة الانسان قد صادفت الدرجات النباتية والحيوانية على نحو استكمال طبيعي حاصل في كلا الجانبين المادة والصورة معا وهذا هو التحقيق في
الاستكمالات الانسانية بحسب اطوارها السابقة على ولادة الشخص لا على ما هو المشهور من ان هناك كونا وفسادا من صورة الى صورة متباينة
في الوجود فان ذلك غير صحيح كما اشرنا اليه سابقا من استحالة تفويض احد فاعلين الطبيعيين تدبيره الى الفاعل الآخر على قياس [تفويض] احد الصانعين المختارين
فعله الى الآخر ولا يخفى على ذوي الالباب انه كما استحال انتقال فعل الطبيعي عن فاعلين الطبيعيين الى الآخر كذلك استحال انتقال الفاعل الواحد عن فعله
الطبيعي الى فعل طبيعي مباين للاول من غير جهة اتحاد طبيعي بينهما وهو المسمى بالتناسخ فيكون محالا وههنا شكوك ينبغي ايرادها وردها ليكون السالك
على طمانينة في ابطال التناسخ … ان احتياج النفوس الى الابدان لانها اي النفوس ناقصة بالقوة بحسب اصل الفطرة ولا شك ان العصاة من الامم الشقية
التي كفرت بانعم الله صارت انقص واخس مما كانت في اوائل فطرتها فهي اشد احتياجا واقوى انجذابا الى المواد البدنية مما كانت وهذه الشبهة مما ذكرها
بعض اهل الحق ولم يقدر على حلها وما القي في روعي هو ان كل نفس وان كانت في اول كونها بالقوة في جميع الاشياء من الكمالات الحسية والخيالية والعقلية
ولذلك لم يقم بلا مادة بدنية كما قلنا الا انها في مدة كونها في البدن اكتسبت اخلاقا وعادات وارادة وملكات شريفة او خسيسة فصارت بالفعل
بعد كونها بالقوة اما في سعادة اخروية وذلك اذا اقتنصت ملكات فاضلة وعادات حسنة فصارت بالحقيقة من جنس الملائكة لانها من اهل
الخير وانخرطت في سلكهم واما في شقاوة اخروية وذلك اذا اقتنصت ملكات رذيلة وعادات قبيحة فتشبهت بالشياطين لانها من اهل الشر والفساد
وبالجملة فالنفوس التي كانت في اول تكونها قابلة محضة متعلقة بالهيولى صارت بحسب اكتساب الصفات المستقرة التي هي الملكات النفسانية مخرجة
من القوة الى الفعل فغلبت عليها اما النورية والملكية فيلتذ بمجاورة الملائكة ومنادمتهم وهي السعداء واما النارية والشيطانية فيتأذى بمجاورة
الشيطان واهل النار وذلك بما كسبت قلوبهم وسبب التأذي ان هذه الاخلاق الردية والعادات الدنية كلها موذية مولمة بحسب الحقيقة وانما
لم يقع الاحساس بأذيتها لاجل سكر الطبيعة وغمور النفس في اشتغال البدن فان العداوة والبغضاء والحسد والنفاق والعجب ونظايرها من الملكات
الشريرة كلها نيرانات محرقة للقلوب وشعلات مولمة للنفوس وهذه النيرانات التي في النشأة الآخرة هي بعينها موجودة في نفوس الاشرار وانما لم
يحسوا بها لانها لا تدرك نحو وجودها وظهورها بهذه الحواس والمشاعر الدنياوية فان لكل حقيقة في كل نشأة ظهورا خاصا ومشعرا مخصوصا لادراكه

ولما ن

وكما ان الامور العقلية والوهمية والخيالية لا تدرك بعينها بالحواس الظاهرة فكذلك الامور الاخروية لا يدرك بهذه الالات فان النار النشأة الاخرة وان كانت
موجودة بالفعل لا يمكن مشاهدتها بهذه الباصرة الدنياوية ولا التألم بعذابها بهذه اللامسة الاولية بل يخلق الله تعالى للنفوس الشقية باصرة اخرى بها يشاهد
نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ولامسة اخرى لملامستها المؤذية والتألم بفضلتها وسامعة اخرى لاستماع اصواتها الهائلة المولمة وحلت القول
في الجواب ان من بقي القوة والاستعداد لتحصيل الكمالات في الدنيا بطلت عن النفوس وتمنى الرجوع الى كونها بالقوة كما في قوله تعالى حكاية عنها يا ليتني كنت ترابا
تمني امر ممتنع مستحيل الوقوع اذ الشيء بالفعل يستحيل ان يصير بالقوة بخلاف العكس فانه واقع ان الفسقة والجهال ربما قلت شواغلها الحسية لنوم او
مرض كالممرورين فتطلع على امور غيبية لاتصالها بعالم القدس فلما جاز للاشقياء ذلك مفارقة البدن والاتصال بالمبادي العلوية والتلذذ بها حين افتراقها
للشهوات فبعد فساد البدن وعدم الاشتغال بالشهوات اولى فاين يتحقق الشقاوة والتعذيب المتوعد عليه في لسان الشرايع والنبوات فلا جرم ينبغي ان
لا ينقطع علاقة الاشقياء عن الاجرام لحصول التعذيب فيها بسبب اقتراف الخطيئات فلا بد ان ينتقل نفوس العصاة والمذنبين الى شيء من الحيوانات المعذبة
في الدنيا على حسب اخلاقهم وعاداتهم المناسبة لبعض الابدان الحيوانية ليبقى معذبة جزاء لاعمالهم والجواب انا لا نم ان نفوس الاشقياء اذا حصلت لها في
الدنيا نوع اتصال بالمبادي لاجل تعطل الحواس الظاهرة عن افاعيلها وجب ان يحصل لها ذلك في الاخرة ايضا لجواز ان يكون نفوسهم فيها اشد اشتغالا
عن المبادي بما غشيهم من عظائم الاهوال والشدايد والدواهي التي لم يبق لهم معها التفات الى شيء غيرها لانهم المردودون المقيدون بالسلاسل والاغلال المحجوبون
عن مشاهدة عالم الانوار المشار اليهم في الكتاب الالهي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وحيل بينهم وبين ما يشتهون ان للحيوان شيئا ثابتا
في تمام عمره ولا شيء من اعضاء بدنها للتحليل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء المحيط به سبيل ولو يسيرا يسيرا وليس لاحد ان يقول
فرسية هذا الفرس ونفسه دائما في الانتقاص ولها ادراكات كلية لانا قد نرى انه اذا ضرب واحد منها بخشبة ثم بعد حين جردت له خشبة يهرب ولولا
ان بقي في ذهنه معنى كليا مطابق لضرب من تلك النوع لم يهرب ولما امتنع اعادة عين الضرب الماضي بل العائد مثله لا عينه فادراكه ليس بالمعنى الجزئي
ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الانساني وبعدها حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقردة في الافعال
والطوطي في الاقوال فبعضها بامر القوة العملية وفي بعضها بامر القوة العلمية ثم ان عجايب احوال بعض الحيوانات ككبر الاسد وحقد الجمل ورياسة النحل
سماع الابل المنسي له مشتهيا انه تشهد ان نفوسها غير منطبعة ينبغي ان يرتقي الى الانسان وبالجملة ترى بها متوجهة نحو كمال مرتقية الى غاية فان كان لها ارتقاء في
الانسان ثم الى الملك وان لم يكن لها ذلك فيغير لا يبقى بالجود الالهي منع المستحق عن كماله والجواب ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكا هاديا وعقلا قيما
له الى خصايص افعاله متصلا به نحو من الاتصال وهو رب طلسمه ومقوم مهيته وذو عناية بافراد نوعه واختلافها في الشرف والخسة لاجل اختلاف مباديها
وارباب طلسماتها في شدة النورية وضعفها وقربها من نور الانوار وبعدها منه واما على طريق المشائين فغرايب ادراكات بعض الحيوانات وتحريكاتها انما
يكون بمعاونة قوى فلكية والهامات سماوية ويجوز ان يصدر من قوى جرمية بمناسبات مزاجية حركات ادراكية كحال الابل وتلذذه بالسمعيات وعلى
تقدير ان يكون لها نفوس غير منطبعة متوجهة نحو كمالها فكون كمالاتها الابدية ان يكون عقلية غير معلوم فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشأة الاخرة درجة
عقلية ولهم مع ذلك لذات وكمالات مثالية وابتهاجات الظنية هي الغاية القصوى من الكمال في حقهم اذ لا شوق لهم الى العقليات ولا لهم نصيب من الملكوت
الاعلى انما اللحج منع المستحق عما يستحقه وعن الكمال اللايق في حاله لا الكمال المطلق والخير المحض اذ ربما لا يناسبه ولا يستعده ولا يشتاقه ثم على تسليم ان لها استعداد نحو
الكمال العقلي فلا نم ان ذلك يستدعي اجتيازها الى الدرجة الانسانية وتخطيها اياها فان الطريق الى الله تعالى والى صقع ملكوته لا تنحصر في واحد
المتشبث بكلمات الاوايل من الحكماء كافلاطون ومن سبقه من الاساطين وباشارات الانبياء المعصومين عن الغلط والخطاء وبايات الصحيفة الالهية كقوله
تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله وما
من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل وقوله تعالى ربنا اخرجنا فان عدنا فانا ظالمون ان لتلك الرموز القرانية والاشارات النبوية

والكلمات الحكمية والولوية محامل صحيحة غير ما ذكرتم واكثر مواعيد النواميس الالهية انما يتحقق في دار اخرى غير هذه الدار وليست الدار الاخرة منحصرة في عالم العقل
بل العالم الاخرة عالمان عالم عقلي نوري وعالم مثالي منقسم الى نعيم نوراني وجحيم ظلماني اما الاول فهو للكاملين المقربين واما الثاني فاوله للمتوسطين
من اصحاب اليمين والسعداء وثانيه للناقصين من اصحاب الشمال وهم الاشقياء المردودون والمغالطة في حمل كلام قدماء الفلاسفة على التناسخ انما نشأت من
الغفلة عن تحقيق عالم اخر متوسط بين عالمي العقول والاجرام فيحشر الناس على هيئات مناسبة لاخلاقهم على التفصيل المقرر بينهم المشهور عنهم حيث قرروا
ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النفس ابدان نوع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لابدان
الاسود ونحوها والجبن والروغان لابدان الثعالب وامثالها والمحاكات والسخرية لابدان القردة واشباهها والعجب للطواويس والحرص للخنازير والشهوة
للديك الى غير ذلك فكما ان لكل خلق ابدان نوع مخصوص من الحيوانات كلها مناسبة لذلك الخلق فكذلك بازاء كل مرتبة قوية او ضعيفة منه بدن نوع خاص
من تلك الحيوانات التي اشتركت في خلق واحد كعظيم الجثة لشديد ذلك الخلق وصغير الجثة لضعيفه وربما كان لشخص واحد من الانسان عدد كثير من
الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة فبحسب شدة كل خلق مذموم في نفسه وضعفه وكذلك ما ينضم اليه من باقي الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة
واختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يقدر على حصرها الا الله يختلف تعلق النفوس المذمومة ببعض الانواع من اشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها
وكذا يختلف تعلقها ببعض افراد نوع واحد دون الباقي ثم اذا زال عنه ذلك الخلق راسا او مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق اخر غيره نوعا
او مرتبة الى بدن نوع اخر من الحيوان المناسب له الى ان يزول عن نفسه الهيئات الردية بالكلية ان كانت قابلة للزوال وان لم يكن بقي فيها وفي نوع الابدان
المناسبة لها احقابا كثيرة الى ما شاء الله تعالى وهذا كله انما يستصح ويستتم في غير النشأة الدنياوية بل في عالم الاخرة فقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب اشارة الى تبديل ابدانهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعم التناسخيه من انتقال النفس في عالم الاستعدادات من مادة
بدنية الى اخرى لاستحالته كما قررناه فان قلت ما قررت في ابطال التناسخ هو بعينه جار في تعلق النفوس الى الابدان في النشأة الاخروية فان
بدن الاخروي اذا استعد لتعلق النفس به فلابد ان يفيض عليه من الواهب نفس المدبرة اياه فاذا تعلقت هذه النفس المنتقلة من الدنيا به فلزم تعلق
نفسين ببدن واحد فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا الابدان الاخروية ليست وجودها بسبب استعداد المواد وحركاتها وتهيئاتها واستكمالاتها
المتدرجة الحاصلة لها من اسباب غريبة ولواحق مفارقة بل هي فايضة بمجرد ابداع الحق الاول اياها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل فلكل جوهر
مفارق نفساني يلزمه شبح مثالي ينشأ منه بحسب ملكاته واخلاقه وهيئاته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات والمواد والحركات لحصولها شيئا فشيئا
في هذا العالم فليس وجود البدن الاخروي متقدما على وجود نفسه بل هما معان في الوجود كمعية الظل وذي الظل فكما ان الشخص والظل احدهما لم يحصل لاستعداد
من الاخر لوجوده على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الابدان الاخروية مع نفوسها المتعلقة بها فان قلت النصوص القرانية دالة على ان البدن الاخروي
لكل انسان هو بعينه هذا البدن الدنياوي قلنا نعم ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة والكيفية والمقدار وغيرها من عوارض المادة والشيء
انما يتم بصورته لا بمادته وكذا الكلام في اعضاء شخص واحد كيف وقد ورد ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد الى غير ذلك مما يدل على ان
البدن الاخروي ليس هو بعينه بدن الدنياوي من حيث الشكل والمقدار وغيرها بل من حيث الذات والصورة فكما ان جهة الاتحاد في بدن شخص واحد من
الصبي الى الشيخوخة مع تبدل الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والادوات هي النفس ومرتبة مبهمة من المادة غاية الابهام ولذا يقال لمن جنى في الشباب
فعوقب في المشيب انه عوقب الجاني لا غيره فكذا جهة الوحدة في البدن الدنياوي والبدن الاخروي هي النفس الناطقة وضرب من المادة فلذا يثاب النفس
ويعاقب باللذات والالام الجسمانية لاجل ما صدر عنها من عمل الطاعة وادراك المعصية بهذه الاعضاء والجوارح والكلام في تشخص الاعضاء من
حيث هي اعضاء لشخص واحد هو ما ذكرنا بعينه وسياتي تحقيق زيادة لهذا المقام في موضعه ان شاء الله العزيز   ان العالم الذي فيه الافات والعاهات
والشرور والنقايص هو هذا العالم العنصري دون غيره من العوالم لانه اكثفها واكدرها وادونها فان اشرف العوالم عالم العقول ثم النفوس والاشباح
ثم الاجرام واكثف الاجرام هي الارض ثم باقي العناصر والمركبات الحاصلة منها فينبغي ان يكون هي جهنم الاشقياء التي قيل لها هل امتلأت فتقول

هل من مزيد

هل من مزيد ودركاتها هي ابدان الحيوانات التي كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لتراكم جهالاتهم ومداومة اخلاقهم بخلاف السعداء الذين وقع فيهم
قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقيهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات المعذبة التي هي ابواب الجحيم ولكل باب منهم
جزء مقسوم لغلبة الاخلاق المرضية والهيئات المحمودة عليها واذا لم ينتقل نفوسهم الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا الا الموتة الاولى التي هي
مفارقتهم عن البدن الانسانية   ان اختصاص التعذيب التام في النشأة فلا يلزم يستلزم كونها اخس النشأة الجسمانية فان النشأة التي يقع فيها
التعذيب للاشقياء والتنعم للسعداء هي النشأة الادراكية التي هي اصفى والطف من النشأة الجسمانية وهي الدار الاخرة التي هي الحيوان لو كانوا يعلمون ولان
الملذ والموذي في الحقيقة امور غير محسوسة بهذا الحس الظاهر الدنياوي بل بالحواس الباطن الاخروية ولان سكر الطبيعة وخدرها الحاصلة للنفس في هذه
الدار لاجل اشتغالها بتدبير البدن يمنع ان يدرك لوازم اخلاقها وتوابع ملكاتها الحاصلة لها لاجل الاعمال الحسنة والقبيحة ادراكا حقا غير مشوب
بما يورد عليها الحواس ويشتغل به من الانفعال فاذا ارتفع عنها الحجاب وانكشف الغطاء وقع اليوم بصره الى مبتغيات اخلاقه ولحقات اعماله فيقع
لها اما اللذة الوافرة العظيمة ان كانت مرضية الاخلاق حسنة الاعمال صحيحة الاعتقاد او الالم الشديد والداهي العظيم ان كانت سيئة الاخلاق
قبيحة الاعمال باطلة الاعتقاد كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجحيم الاخرة وان كانت الطف من هذه الدنيا الا ان عذاب
الاشقياء والامها على وجهها انما يتحقق فيها اصدق واصفى وفي قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين اشارة الى ان باعث الالم والعذاب موجود بالفعل
للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخدر مداركهم عن ادراكه ومن تامل في الاهوال التي قد يريها او يتوهمها الانسان عند النوم او غيره بلا جهة
ظاهرة محسوسة ليتيقن ان عذاب الاخرة والامها اشد وابقى من عذاب الدنيا ومحسنها الا انها اشد استقرارا واغور في النفس من هذه الحسيات
ان التعذيب بالجهل المركب وغيره من الاحوال التي وعده الشارع ان كان يلحق الجوهر الروحاني مجردا عن علائق الاجسام فكيف يحصل من مثله
هذه التصور المحدود وليست معرفة التخيل اذ الجهل المركب لا بد فيه من تصورات وتصديقات خلاف ما ينبغي ينشاه المخيلة ومعلوم ان الفايض
من المبادي العالية ما لم يكن استعداد جرمي لا يكون في الاعتقادات الا ما طابق الواقع فان جهات الشر والافات والكذب والجهل الذي هو
ضرب من الصورة العلمية وغيرها راجع الى هيئات مادية فموضوع التعذيب بالالام والشدايد الاخروية ان كان هو الجوهر المفارق لعلاقة الاجرام
فلا تعذيب به له الجهل المركب وغيره لعدم التخيل غاية ما في الباب ان يبقى فيه اخلاق وملكات فاذا لم يبق معه ادراك زالت بالكلية ولا شوق له الى
ما لا تصور له بوجه ولا مخصص ولا قوة شوقية فلا تالم بالشوق ايضا الى مشتهياتها ولذاتها الدنياوية وقد ارتفعت المشوشات الحسية منه فكان
حاله حال من سكنت قواه فنال الغبطة العظمى من الرحمة الالهية في عالم القدس والرحمة وان كان موضوع التخيل هو الدماغ الانساني فهو يفسد
حال الموت ويضمحل فساده التصور والحفظ والذكر والفكر فاين التعذيب وان كان جسما اخر فلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة الجوهر الروحاني
انما هي لنسبة بين المادة البدنية وبين الجوهر الروحانية فاية نسبة حدثت بينهما بالموت حتى اوجبت اختصاصه به وانجذابه من ساير الجواهر
المفارقة لابدانها اليه دون غيره من الاجرام بل الى حيزه دون بقية الاحيان من نوع ذلك الجسم ثم ان الجسم الذي هو موضوع تخيلات النفس يجب
ان يتصرف فيه النفس ويحركه بحركات جرمية تابعة للحركات النفسانية والانتقالات الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات والتغيرات
ان الجوهر الفلكي يابى عن تصرف غيره من غير نفسه المحركة اياه حركة متشابهة مستمرة على نهج واحد وان كان جرما مركبا دخانيا تحت كرة النار كما زعمه قوم
فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتداله فيه يصلح لقبوله النفس المدبرة له فانه ان قرب من النار فيحيله بسرعة الى جوهرها وان بعد عنها ويكون في حيز الهوا
فاما ان يتخيل فيصعد بحرارة مكتانفه فينزل ببرده وليس فيه جرم محيط يغلب عليه من الصلابة واليبس ما يحفظ التبدد ويحرسه من مانعه
غيره كالجلي الدماغي فينا المتعين فيه محل التخيل متشكلا به ولا بد من جوهر يابس يستحفظ فيه الصور ورطب ليقبل ثم لما كانت النفوس المفارقة
عن الابدان الانسانية غير متناهية لزم ما ذكر واجتماع المفارقات كلها على جسم من اجسام العالم فيلزم اما نهاية تلك الجواهر او عدم نهاية ذلك
الجسم وكلاهما محال   ان التجرد الواقع في كلام المتشكك ان اراد به التجرد من الاجسام الحسية والاشباح المثالية جميعا فليس الحال كذلك في نفوس

المتوسطين لانها وان تجردت من الحسية لم تتجرد عن المثالية وان اراد به التجرد عن الحسية دون المثالية فهو الصحيح فلا فساد فيه اما قوله فكيف يحصل من مثله
هذا التصور المحدود وليست معه قوة التخيل قيم فان الجوهر المفارق عن القوى الجرمية دون المثالية ادراكات جزئية تخيلية وله قوة متخيلة منبعثة عن ذاته
فان له في ذاته قوى باطنية ادراكية وتحريكية يرجع بعضها الى بعض كما يرجع تخيله الى جرم الباطني وكذا يرجع قدرته الى ادراكه بل هذه القوى البدنية
كلها اظلال لقوى يكون في جوهر النفس في ذاتها فلها في ذاتها عين باصرة واذن سامعة وقوة فعلية من شانها تصور الحقايق على الوجه الحضوري المشاهد على طبق ما
يتصوره الان في هذا العالم فان المعرفة والتصور ههنا بذر المشاهدة في العقبى فان كان تصورات الرجل في العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات
الصالحة صارت مادة لجنات ورضوان وروح وريحان وحور وغلمان وملائكة يبشر بنادمتها في دنياه ويستبشر برؤيتها ومعاشرتها في اخراه
وان كان من الشرور والقبايح والنيات الفاسدة صارت مادة لحيات وعقارب ونيران ومالك غضبان وشياطين متضرر بمنادمتها في دنياه
ويتاذى برؤيتها ومصاحبتها في عقباه واما قوله لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان غير متناهية لزم اجتماع المفارقات كلها الخ فهو مدفوع
لان الكلام ليس في جميع المفارقات من النفوس انما هو في نفوس الاشقياء فلا يلزم ما ذكره فان النفوس بعضها ما لا تعلق لها بالاجرام وما يتعلق منها
بالاشباح المثالية وان فرض كونها غير متناهية لم يلزم منهم فساد لعدم التزاحم في الصور المثالية على محل واحد فيجوز عدم تناهيها وعلى هذا لا يلزم نهاية
تلك الجواهر ولا عدم نهاية الاجسام واما باقي مقدماته فبعضها مما نحكم بصحتها ونعين عليها المطالع لها المتخير وبعضها ما لا يعرفنا صحتها ولا
فسادها فلا يتعرض نفيا واثباتا ولا قدحا وتصويبا ثم اني لا اتعجب من بعض الموصوفين بالتاله والاستشراق الانوار العلمية مع شدة توغله في فقه
الانوار وفهم الاسرار واعتنائه لوجود عالم مثالي برزخي بين المفارقات الصرفة وبين المتعلقات الهيولانية كيف صوب قول بعض العلماء من كون
جرم سماوي موضوعا لتخيلات متوسطين من السعداء والاشقياء لانهم لا يتصور لهم العالم العقلي ولم ينقطع علاقتهم عن الاجرام وهم مع القوة التي احتاجت
النفس اليها لعلاقتها بالبدن وقال ان هذا الكلام حسن الا ان فيه دلك القول في تعلق نفوس الاشقياء بتلك الاجرام الشريفة ذات النفوس النورانية وقال
بعضهم والقوة تحوجهم الى التخيل الجرمي فليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كري غير منخرق وهو نوع بنفسه فيكون برزخا بين العالم الاثيري
والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون به من اعمالهم السيئة مثلا من نيران وحيات بلسع وعقارب بلدغ وزقوم يشرب وغير ذلك فقال وبهذا
يندفع ما بقي من شبه اهل التناسخ ولست اشك لما اشتغلت به من الرياضات ان الجهال والفجرة لو تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم مستبعة
لملكاتهم وجهالاتهم مخصصة لتصوراتهم نحو الى الروح الاكبر انتهى وانت قد دريت ان كون جسم من الاجسام موضوعا لتخيل النفس لا يستتم الا بان يكون
لها معها علاقة علية ومعلولية بالذات او بتوسط ما هو له معها تلك العلاقة بالذات وبالجملة لا بد من ان يكون في تصرف النفس بوجه من الوجوه واقل ذلك
كما يكون في المراتي والاشياء الصيقلية التي لها علاقة وضعية بالنسبة الى المادة البدنية التي هي موضوعة لافاعيل النفس ومحل لقواها ومطرح لاشعتها
واضوائها المنبعثة عن ذاتها النيرة الواقعة عليه وليس لجرم الفلكي او ما يجري مجراه ما يؤثر فيه شيء الا نفسه الفايضة اليه من مبدئها وقد اشرنا سابقا
الى ان الاجرام العلوية ليست مطيعة لغير مباديها الذاتية وقابلة للتاثيرات الغريبة من القواسر وليست ايضا لتلك النفوس المفارقة ابدان عندهم
حتى يكون لابدانها بالقياس الى تلك الاجرام الشريفة علاقة وضعية لتصير كالمراة لتلك النفوس يشاهد ما فيها من الصور وعلى تقدير كون الجرم الفلكي
كالمراة لتخيلاتها يكون الصور المرتسمة في مراتها هي تخيلات الافلاك لا تخيلات تلك النفوس فكيف يجوز ان يكون الجرم الفلكي موضوعا لتخيلات النفس
الانسانية سواء كانت سعيدة او شقية ثم ان ما به يعذب الاشقياء على ما اعترفوا به هي هيئاتهم الردية وتخيلاتهم النفسانية الباطلة وعقايدهم الوهمانية الخبيثة
الفاسدة دون الصور المطابقة لما هو الواقع فيمتنع ان يكون في الاجرام العالية هيئات مولمة واوهام موحشة مظلمة معذبة حتى يتعذب بها الاشقياء
لان الكائن في القابل الذي هو في غاية الخلوص والنقاء كالاجرام العلوية من الفاعل الذي في غاية الشرف والتقدس والبهاء كالمبادي العقلية لا يكون الا امورا
علمية حقة مطابقة لما في نفس الامر فلا يستقيم بذلك ما قالوه ولا يستتم به ما جوزوه من كونها مما يتعذب به الاشقياء وكما ان في هذا الجرم الفلكي غير صحيح كذا في
الجرم الابداعي الغير المخترق المنحصر نوعه في شخصه غير صحيح بل هذا الجرم ايضا على ما صوروه طبيعة خامسة فلكية وان كانت تحت القمر للزوم كونه عديم الحركة الغير

المستديرة دائما وسايرما يلزمه من صفات الافلاك ولعل عدد نفوس الاشقياء غير متناه فكيف يكون حجم متناه موضوعا لنفوس فاتها وصورها
الادراكية الغير المتناهية ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية اذ لابد ان يكون بازاء كل ارتسام لصورة في جسم قوة واستعداد في ذلك الجسم وذلك
معلوم الفساد بل الحق ما حققنا من ان الصور الملذة والموذية في النشأة الثانية للسعداء والاشقياء كما وعدها الشريعة الحقة النبوية على الصادع بها وآله
التحف والصلوة والتحية هي واقعة في صقع حي مثالي غير حالة في جرم من الاجرام ولا قائمة في قوة جرمية بل قائمة بذواتها انما مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين
بضرب من الفعل والتاثير كما ان الصور تقع في المرائي بضرب من القبول ولا منافات بين صدور الفعل عن قوة بجهة وانفعالها عنه لذة كان او الما بجهة اخرى
كما ان الصحة والمرض البدنيين ينشآن من النفس في هذه الدار بواسطة ما سبق منها من افعال تغير المزاج او يصلحه من الاكل وغيره ثم ينفعل النفس منهما
ويكون من احدهما في راحة ومن الاخرى في مشقة وذلك لكون النفس ذات جهتين فعل وقوة وكما له نقص يفعل باحدهما وينفعل بالاخرى وهكذا يكون
حالها بحسب فعل الطاعات والمعاصي الموذية للصور الحسنة والقبيحة في الاخرة من تجسم الاعمال فيتنعم باحدهما ويتعذب بالاخرى وتانك الجهتان المصحح
لكون النفس فاعلة لشيء ومنفعلة عنه موجودتان في النفس ما لم يصر بعد عقلا صرفا فيكون ذلك فعلا لا بجهة واحدة كما اشير اليه سابقا من ان مر عنه وفسر
في العقل بالفعل شيء واحد فقد ثبت ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة هو ما ينشأ منها وتلك النفوس اي النفوس السعداء المتوسطين في العلم والعمل الناقصين
في العلم دون العمل والاشقياء الناقصين فيهما وان تجردت عن المواد والاجرام الدنياوية الطبيعية لكنها متعلقة بعد بالاشباح الاخروية التي هي باب
الالذاذ والايلام اشد وابقى من هذه الاجرام كما في قوله تعالى ولعذاب الاخرة اشد وابقى بل هذه النار من جملة آثار تلك النار وعينها لكنها نزلت في
تكررت ضعف قوتها وتاثيرها كما روي ان هذه النار الدنياوية من نار جهنم غسلت بسبعين ماء ثم نزلت وقس النور على النار حتى تعلم ان نعيم الاخرة
تنبيه بالنسبة الى نعيم الدنيا في اية مرتبة من العظمة ومما يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي او دخاني ليكون الحاملة
في قواها المنطبعة من الصور المثالية هي بعينها جنة السعداء وعذاب الاشقياء ويوضح ما قررناه من انها صور موجودة في عالم اخرى لازمة عن النفس في
صقع اخر مرتبطة بافعال واعمال الصادرة عنها في الدنيا ما صرح به قدوة المكاشفين من العرفاء قدس سره بقوله اعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح
فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل
النشأة الدنياوية هي مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعراج ولها الاخرية وايضا الصور التي يلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور
الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون احدهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير
مادي ويؤيده ايضا ما قد صرح في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة ان هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي
الاول ظهور ما في الاول في الشهادة امتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الاخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول ولذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ
الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى وكذا قوله في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية
بعد تبيين ما يراه في الانسان في المرآة والى مثل هذه الحقيقة يصير الانسان في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بنفسها تخاطبه ويخاطبها اجساد
حاملة ارواحا لا يشك فيها والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه والميت بعد موته كما يرى في الاخرة صور اعمال توزن مع كونها اعراضا
ويرى الموت كبشا املح مع ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس ومنهم من يدركه بعين الخيال اعني في حال اليقظة
واما في النوم فبعين الخيال قطعا وقوله ايضا فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور بعين الصور التي هو بها في الدنيا وقوله ايضا في اخر
الباب فكل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور اعماله الى ان يبعث يوم القيمة في النشأة الاخرة لابطال النقل من جهة
النقل من جهة النزول فهي اثنتان انها لو كان ما ذهبوا اليه حقا لزم ان يتصل وقت كل فساد لبدن انساني بوقت كون بدن الحيوان الصامت
واللازم باطل فالملزوم كذلك اما بيان الملازمة فلما ذهبوا اليه من ان اول منزل للنور الاسفهبدي اي الجوهر المجرد للنفس هو الصيصية الانسانية اي البدن
الانساني الذي خلق تام القوى والالات وهو باب الابواب عندهم لحيوة جميع الابدان العنصرية يعني ان جميع الابدان الحيوانية انما يكون بانتقال النفوس الانسانية

الى ابدانه فالحيوان عند هؤلاء وهم بوذاسف التناسخي ومن قبله من حكماء بابل وفارس كما هو المشهور غير الانسان الا انه نسخ البعض وبقي البعض ويستنسخ الباقي
في عالم الفرد ان كان من الناقصين او يرتفع الى عالم الحق النوراني ان كان من الكاملين فاى خلق يغلب على الجوهر النطقي واية هيئة ظلمانية يتمكن فيه ويركن اليها فيجب
ان ينتقل بعد فساد بدنه الى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المتنكسة الرؤس فان لكل خلق كما من ابدان انواع يختص بذلك الخلق ولكل باب منهم
جزء مقسوم اى لكل بدن من الحيوانات التي هي ابواب الجحيم وهي عالم العنصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق ببدن ذلك النوع من الحيوان فان بدن الخنزير والنمل
وان اشتركا في خلق الحرص الا ان حرص النمل ليس كحرص الخنزير وكذا الا يكون حرص بعض اشخاص كل منهما كحرص الباقي وقس عليه ساير رذايم اخلاقهم واختلافها
شدة وضعفا وتركبا وافرادا كما اشرنا اليه فاختلاف الحيوانات في الحقايق انما الاختلاف النفس في الاخلاق المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف
تركيبها فان الاخلاق كلها واردة عليها من المنزل الاول باب الابواب الذي هو الانسان لانها التي كانت موجودة فيه وصارت منه اليها بانتقال
جوهر نفسه الموصوفة بها اليها في البين واما بطلان اللازم فلظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة لاتصال وقت فساد البدن الانساني بوقت كون
بدن الحيوان الصامت ومنع ذلك مستندا بان هذه الامور مضبوطة بهيئات فلكية غايبة عنا كما يجب في خسارة بعض بيع بعض بحيث لا يبقى المال
بينهما معطلا مكابرة اذ حسناه على مجرد احتمال بعيد اذ مع تمكين هذه الاحتمالات لم يبق لاحد اعتماد في الحكم على شيء بالملازمة وعلى اخيرين بعدهما
انها لو كان التناسخ على ما ذكروه حقا يلزم ان ينطبق عدد الكائنات من الابدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الابدان الانسانية وبطلان
التالي يوجب بطلان المقدم اما بيان حقيقة الشرطية فلانه لو زادت النفوس على الابدان لازدحمت عدة منها على بدن واحد فان لم يتمانع ويتدافع
فيكون بدن واحد ذا عدد نفوس وقد بين بطلانه وان تمانعت وتدافعت بقيت كلها او بعضها معطلة ولا في الوجود معطل وان زادت الابدان على النفوس
فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن واحد لزم ان يكون الحيوان الواحد هو بعينه غيره وان لم يتعلق فان حدثت لبعض تلك الابدان نفس جديدة وللبعض
مستنسخة كان ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس بقي بعض الابدان المستعدة للنفس الجديدة بلا نفس والكل محال واما بطلان التالي فلانه لا يكون
الكائنات اكثر من الفاسدات اذ في يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد على اموات الانسان في سنين بشيء لا يتقايس فضلا عن اموات اهل الحرص منهم في
ذلك اليوم وقد يكون الفاسد اكثر كما في الوباء العام والطوفان الشامل واجيب عنه بانا لا نسلم ان الكائنات اكثر من الفاسدات وانما يلزم ذلك لو كان
تولد نملة في يوم بانتقال نفس حريص اليه مات في ذلك اليوم وهو غير لازم لجواز ان يكون بانتقال نفس حريص مات في الوف من السنين وقد دارت
ابدانا كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان نفس الحريص لا يلحق البنية النملة عند الموت الاول بل بعد موتات كثيرة فان من فيه هيئات ردية يتعلق
بعد المفارقة باعظم بدن حيواني يناسب اقوى تلك الهيئات ثم تنزل على الترتيب من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان يزول تلك الهيئة الردية
ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الاولى في القوة متدرجا في النزول الى ان يفني كل تلك الهيئات وح يفارق عالم الكون والفساد ويتعلق
باول منازل الجنان لزوال العلايق البدنية الدنياوية الظلمانية والهيئات الردية الجسمانية ولا نسلم ايضا ان الفاسدات قد يكون اكثر من الكائنات
انما يلزم ذلك لو جاز ان يرتقي من ابدان ساير الحيوانات الى الانسان شيء من نفوسها ليلزم صعوبة انطباق العدد الكثير من ابدان حيوانات كثيرة
الاعداد وقصيرة الاعمار كابدان الذباب والبق والبعوض والحشرات وامثالها اذ باقل حرارة او برودة او ريح يموت وينفسد من كل واحد من هذه الحشرات
في ساعة ما لا يكون من الانسان في الوف من السنين لا يقال قد يحصل وباء عام او طوفان كلي يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد على الكائن ضرورة
لانا نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن والمتيقن وجود الوباء
في بعض نواحي الارض دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان ولا يلزم منه ايضا ان الفاسد من الانسان اكثر من الكائن من الحيوان لجواز ان يكون بازاء ما فسدت منها
كائنات من الحيوان البحرية كالحيتان ونحوها والحشرات الارضية كالدود وامثالها ولا استبعاد في ان يكون لكل نوع من ارباب الصناعات الدنياوية امة من الصوامت
البرية والبحرية تشبههم خلقا وعيشة كالجند من الاتراك التي تشبه خلقهم وعيشهم اخلاق السباع وعيشها فالجم بعد موت تلك القوم ينتقل بنفوسهم الى اعظم نوع
من السبع ثم الى الوسط على المراتب الكثيرة ثم الى الاصغر في احقاب كثيرة وازمنة متطاولة الى ان يزول عنها تلك الهيئة الردية فيرتقي الى عالم الجنان كما مر اول

العمدة

العمدة في بطلان التناسخ على جهة التنزل هي ملاحظة ان الصورة في كل مركب عنصري او فلكي يقوم المادة بان المادة فيه تعين الصورة وتخصصها بل نقول بين كل صورة
سواء كان نفسا او غيرها وبين مادتها سواء كانت بدنا او غيره نوع اتحاد لا يمكن زوال احدهما وبقاء الآخر بما هما صورة ومادة لان نسبة المادة الى الصورة نسبة
النقص الى التمام هذا ما برهن عليه بالبينات البرهانية والتعليمات الالهية فوجود كل مادة بما هي مادة انما هو بصورتها التي بها يخرج من القوة الى الفعل وهذه
كل صورة بما هي صورة انما هي بمادة التي هي حاملة تشخصاتها ولوازمها وعوارضها فاذا تكونت مادة من المواد تكونت معها صورتها التي يكون من سنخها
واذا فسدت فسدت صورتها لما علمت ان الصورة تمام المادة وكمالها فوجود الشيء الناقص من حيث هو ناقص مستحيل وكذا كمال الشيء بما هو كمال له اذا
فسدت فسد ذلك الشيء نعم ربما يكون للصورة لا بما هي صورة شيء بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة حاصلة لذاتها وجود آخر وربما يكون المادة الشيء لا بما هي مادة له
تقوم بصورة اخرى يوجد معها او يتحد بها نحو من الاتحاد لان حقيقة المادة حقيقة جنسية من شانها الاتحاد بمبادي فصول متخالفة هي صور نوعية
كما ان كل حصة من الجنس اذا عدمت عدم معها الفصل المحصل لها واذا عدمت الفصل عدم تلك الحصة الجنسية التي يتحد معها ويتقوم بها نوعا فكذلك
حال كل نفس ونسبتها الى البدن الخاص بها في الملازمة بينهما في الكون والفساد فان النفس من حيث هي نفس هي بعينها صورة نوعية للبدن الذي هو بما هو
بدن مادة لنفسه اذ النفس ما دامت يكون ناقصة الجوهر ضعيفة الوجود يحتاج الى مقارنة البدن العنصري لان وجودها كوجود الاعراض يكون في محل الا
ان محل الاعراض لا يحتاج في كمالاتها اليها بخلاف النفوس والصور فانهما كما يحتاج الى المادة يحتاج المادة اليها ايضا على الوجه الدائر دورا غير ممتنع لاختلاف
جهة الاحتياج ففساد كل من النفس والبدن من حيث هما نفس وبدن اي صورة ومادة يحصل منهما نوعا طبيعيا كالانسان يوجب فساد الآخر نعم لما جاز ان
يكون للنفوس البشرية نحو آخر من الوجود غير وجودها البدنية العنصري ففسادها من حيث كونها صورة نفسانية لا يوجب فسادها مطلقا ومن حيث كونها
ذاتا مستقلة مباينا للبدن وقواه فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول ما من نفس انسانية الا ولها وجود استقلالي بعد بوار هذا البدن ولها بحسب
ما لها من الانفعال والاعمال نوع فعلية ويحصل في الوجود وهيئات خلقية حاصلة لها بالفعل سواء كانت تلك الاخلاق والافعال والهيئات التي
يوجب فعلية ذاتها وتحصل وجودها اوصافا ملكية او شيطانية او سبعية او بهيمية فاذا خرجت النفس الانسانية في مدة كونها العنصري وحيوتها
الطبيعية ونشاتها الدنيوية من القوة التي كانت لها في اول الفطرة وصارت بالفعل بحسب ما لها حصل من الاخلاق والملكات منخرطة في سلك
انواع شتى من هذه الاجناس الاربعة التي تحت كل جنس منها انواع كل منها مشتملة على اشخاص غير محصورة في عدد معين فصارت صورة بلا مادة يوجب فعليته
بلا قوة اصلا سواء كانت سعيدة او شقية متنعمة بلوازم اخلاقها الشريفة واعمالها الحسنة او معذبة بنتايج اخلاقها الخسيسة وافعالها القبيحة و
اما الابدان الاخروية المناسبة لاخلاق النفوس وملكاتها فهي ليست موادا لتلك النفوس حاملة لقوة كمالاتها وهيئاتها بل هي اشباح ظلالية واظلال
مثالية حاصلة من تلك النفوس بمجرد جهات فاعلية بلا مدخلية للجهات القابلية وكلما يحصل من الجهات الفاعلية لمرتبتها والهيئة الصورية بلا مداخلة
القوى المنفعلة والهيئات الاستعدادية فهو لا يكون مادة ولا بدنا بما هو بدن بل وجوده كوجود الظل من ذي الظل فان ذي الظل لا يستكمل بظله ولا ينفعل
منه ولا يتغير عن حاله بسببه لا يلتفت اليه في هذه الاحكام التي زعمتها اصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها الى بدن اخرى عنصري حاصلة
لها بعد انتقالها اليه منفسخة بما حققناه من صيرورة النفس في مدة حيوتها الطبيعية نوعا متحصلا بالفعل بحسب الحقيقة الباطنة فان قلت اليس
الانسان نوعا واحدا والنفوس الانسانية كلها اشخاص نوع واحد قلنا نعم من حيثية ولا من حيثية اذ الانسان بما هو مركب من مادة عنصرية ذي مزاج
معتدل بشري ونفس حافظة لذلك المزاج ومبدء لفصل مهية وصورة لمادته ومدبرة لتدابير الانسانية وفاعلة للانفعال والاعمال المخصصة نوع واحد
والنفوس الانسانية من حيث كونها نفوسا مندرجة تحت نوع من الجهة التي ذكرنا مع قطع النظر عن صيرورة كل منها في منتهى الامر لاجل الهيئات والملكات
التي يصير النفس متصورا بصور خاصة مباينة للاخرى واما من جهة صيرورة النفس مصورا بصور عقلية او هيئات صنمية او اخلاق سبعية او
ملكات بهيمية فهي لا محالة يصير انواعا متنوعة وحقايق متخالفة ويتصور بصور متخالفة الهيئات والاشكال في النشأة الثانية لا في هذه النشأة الدنياوية
لاستحالة التناسخ كما قررنا فالنفس ما دامت يكون بالقوة يمكن لها اكتساب اي صورة شاءت لمكان استعدادها قبل صيرورتها بالفعل شيئا من الاشياء المتحصلة واما اذا

صارت مصورة بصورة فعلية واستحكمت فعليتها ورسخ فيها رسوخها وقوى تعلقها ولصوقها بالنفس فاستقرت على تلك المرتبة وبطل منها استعداد
الانتقال عن النقص الى الكمال والتطور من حال الى حال فان الرجوع الى الفطرة الاولى والعود الى مرتبة الذات والهيولى كما فى قوله تعالى يا ليتنى كنت ترابا
مجرد تمنى امر مستحيل والمحال غير مقدور عليه وبالجملة للنفس الانسانية نشأة ثلثة ادراكية النشأة الاولى هى الحسية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها
الدنيا لدنوها ولتقدمها على الاخيرتين وخيراتها وشرورها معلومة لا يحتاج الى البيان والنشأة الثانية هى المثالية ومظهرها الحواس الباطنة ويقال لها الاخرة
والعاقبة لما علمت بالمقايسة الى الاولى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وينقسم الى الجنة وهى دار السعداء والجحيم وهى دار الاشقياء ومبادى السعادات
والشقاوات فيهما هى الاخلاق والاوصاف الفاضلة والرذيلة والنشأة الثالثة هى العقلية ومظهرها القوة العاقلة من الانسان اذا صارت عقلا
بالفعل وهى لا يكون الا خيرا محضا ونورا صرفا فالنشأة الاولى دار القوة والاستعداد والمزرعة لبذر النفوس والنيات والاخريان المثالية والعقلية كل منهما
دار التمام والفعل وتحصيل الثمرات وحصد المزروعات فلما لم يكن النفس ذات قوة صرفة ساذجة من النقوش والاوصاف والملكات الا فى اول كونها
ومبدء فطرتها قبل ان يخرج من فطرتها الاصلية الى الفعلية بالآراء والملكات والاخلاق فلا يمكن ان يكون لها الهيولانية والقوة الساذجة بحسب
فطرة ثانية وكون اخرى حين تعلقها بمادة اخرى حيوانية لان عروض هذه الحالة الهيولانية لا يمكن الا باخلائها عن جملة الاوصاف والملكات وهذا مستحيل مع انه
يناقض مذهبهم من ان انتقال النفوس الى الابدان الحيوانية بواسطة ثبوت الاخلاق والملكات الردية فيها

بابطال النقل فى جهة
الصعود نهى ان الحيوان الصامت ان لم تكن نفسه مجردة بل جسمانية فيستحيل عليها الانتقال من بدن لكونها جوهرا ناعتيا وان كانت مجردة فمن اين
يحصل لها الكمال والترقى الى مرتبة الانسانية وليس لها من الالات والقوى الا ما هى مبادى الاثار الهيولانية والعلائق الارضية من الشهوة والانتقام
الذين هما اصلان عظيمان للتجسم والاخلاد الى الاجساد وكيف وشئ منهما اذا غلب على الانسان الذى هو اشرف انواع العائدات من الكائنات يقتضى
ان ينحط درجته الى نوع نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق سواء كان فى هذه النشأة الدنيا وبعد لو كان النقل حقا على ما زعم الذاهبون اليه او
فى النشأة الاخرة كما راه اخرون وهو الحق عند اهل الله من بطلان النقل فاذا كان مقتضى الشهوة الغالبة والغضب الغالب شقاوة النفس الانسانية
ونزول رتبتها الى مراتب الحيوانات العجم التى كمالها فى وجود احدى هاتين الصفتين فيها لا غير فيمتنع ان يكون وجود احدى هاتين الصفتين منشأ
ارتقائها الى مرتبة الانسان وما يرى بعض الحيوانات من الامور المشعرة بالشعور والترقى الى الكمال فقد عرفت ان لكل نوع ملكا هاديا وعقلا ملهما ولا
يستدعى الاختيار على الدرجة الانسانية

اعلم ان النفس الانسانية حاملة للبدن لا البدن حامل لها كما ظن اكثر الخلق حيث زعم اسلمهم انها
زبدة العناصر وصفوة الطبايع وظنوا ان النفس تحصل من الجسم وانها تقوى بقوة الغذاء وتضعف بضعفه وليس الامر كما توهموه فما النفس تحمل
الجسم وتوجهه وهى الذاهبة به فى الجهات المختلفة وهى معه ومع قواه واعضائه يدور حيث ما دارت ويذهب حيث ما ذهبت من هبوط الى سفل
وطلوع الى فوق بحيث يمكنه مع كثافة البدن واما الطلوع الى السماء وعالم النور والضياء وجنة فلا يمكنها ان يترقى الى هناك بهذه الطينة
الكثيفة بل يتصور الطلوع اليها اذا تخلصت من هذه المظلمة الكثيفة كما ان الطلوع الى جنة المقربين وصقع الكروبيين وعش الافلاطونية لا تيسر لها
الا اذا انفصلت عن علوق الاجرام والاشكال وامتزاج الصور والامثال ولها درجات اخر فوق هاتين ادناها يتوقف على طرح الكونين ورفض العالمين
والغرض من هذا الكلام ان النفس الانسانية اجل من ان يتبع البدن فى الوجود والفساد والهلاكات والقوة والضعف والكمال والنقص وليس الامر على ما
ظنه الجمهور من الطبيعيين والاطباء ان قطع تعلق النفس عن البدن تابع لاختلال البنية وفساد المزاج بل الحق ان النفس اولا ينزجر عن البدن على
التدريج لرجوعها الطبيعى الى عالم اخر وانتقالها يسيرا الى نشأة ثانية لها لاجل حصول تجوهرها واستقلالها قليلا قليلا حتى اذا بلغت غايتها فى
التجوهر ومبلغها من الفضيلة والاستقلال فى الذات فينقطع تعلقها عن البدن بالكلية وهذا هو اجل الطبيعى القضائى دون اجل الاخترامى الذى
هو بحسب القواطع الاتفاقية القدرية فمنشأ ذبول البدن بعد سن الوقوف شيئا فشيئا الى ان تهرم ثم تعرض الموت هو تطورات النفس بحسب مراتب
قربها الى النشأة الثانية الذى هى نشأة توجهها وانفرادها عن البدن واستقلالها فى الوجود وهذه الحالات المشاهدة للبدن من الشباب والشيب

والهرم

والهرم والموت تابعة لنظائرها من مراتب القوة والقدرة للنفس على النحو المتعاكس فكما حصلت للنفس قوة وفعلية حصلت للبدن وهن وفتور الى ان عمى
النفس وتموت البدن وهذا الذي ذكرنا الا في الشقاوة الثابتة لبعض النفوس وتعذبهم بالجحيم والنيران التي هي نتايج اخلاقهم وملكاتهم الخبيثة وتبعات
اعمالهم وافعالهم السيئة فاذا علمت ان موت البدن انما هو لازم تتبع استقلال النفس وتجوهرها ووجودها ورجوعها الى نشاتها وعالمها الذي هو غير العالم
العنصري والبدن الطبيعي تيقنت وتحققت ان تعلق النفوس بعد موت البدن سواء كان بالاجل الطبيعي او الاخترامي ببدن اخر مستحيل اذ لو تعلق الى نطفة
حيوان او جنين بالضرورة وعلى ما اشتهر من ابرايض ويلزم على ما اصلناه من البيان الخلف من عدم تطابق التعاكس بين مراتب استكمالات النفس والبدن على النحو
المذكور ولنذكر لتوضيح هذا المقام مثالا مقربا الى الافهام فاعلم ان مثال البنية الانسانية في هذا العالم مثل السفينة والبحر المحكمة الالة المبقية الاداب بمن فيها
من القوى النفسانية والجنود المسخرة باذن الله المهيبة امر هذه السفينة المصلحة حالها فان سفينة البدن لا يتيسر لها السير الى الجهات الا بهبوب رياح
الارادات التي يختار صاحبها فاذا سكنت الريح وقفت السفينة قبل ان يتعطل شيء من الاتها ويختل واحد من اجزائها واركانها كذلك جسد الانسان فاذا
فارقته النفس لا يتهيأ له الحركة وان لم يعدم بعد شيء من البنية ولم يذهب عضو من اعضائه الا بذهاب ريح الروح منه وانفصالها عنه فقط وبالبرهان
حقق ان الريح ليس من جوهر السفينة ولا السفينة حاملة للريح بل الريح حاملها ومحركها ولا تفتقد السفينة ومن عليها من الجنود وطوايف القوى المختلفة المذاهب
المستقلة بعضها او كلها من الفطرة الاسلامية الى التهود ونحوه على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة يعلمونها او صنعة يصنعونها وان تهود ويتنصر كلا او
بعضا من الفطرة الاسلامية كذا الروح ليس من جوهر الجسم ولا الجسم الحامل للروح ولا يقدر احد من القوى والكيفيات المزاجية البدنية على استرجاع النفس اذا
فارقت الجسم والفرق بين الاجل الطبيعي والاخترامي في مثال السفينة هو انك اذا علمت ان هلاك السفينة اذا هلكت لا تخرج من حالين اما بفساد من
جهة جرمها او انحلال تركيبها ان يدخلها الماء ويكون ذلك سببا لغرقها واستحالتها وهلاك من فيها ان غفلوا عنها ولم يتداركوا باصلاح حالها كهلاك
الجسم وقواه من غلبة احدى الطبايع من تهاون صاحبه به وغفلته فلا ينفي النفس معه اذا فسد مزاجه وتعطل نظامه وموت نسبته وضعفت
الته كما لا يبقى الريح للسفينة والريح موجودة في هبوبها غير معدومة في الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة فكذلك النفس باقية في معادها كبقاء
الريح في افقها وعالمها بعد تلف الجسم واما القسم الثاني فيكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهابة الواردة منها على السفينة ما ليس في وسع
انها حملها ولا القدرة عليها فيضعف الالة ويكسر الادوات فان كان من فيها عارفين بموجب التقدير الالهي اطمانت نفوسهم وسلموا الى ربهم ووعظ
بعضهم بعضا بالصبر وقلة الجزع وشوق الارتحال الى دار المعاد فاذا تم لهم العلم بهذه السياسة والعمل بموجب العقل فقد استراحوا من الهم والغم ووصلوا الى
النعيم الدائم وان كانوا غير عارفين بموجب التقدير الالهي وان كل ما فعله الحكيم خير او صواب ولا مستمعين لحدث بالانقياد والتسليم فجزاهم الجحيم والحرمان عن
النعيم والبعد عن الحق الحكيم العليم العظيم واعلم ايها السالك الخبير الطالب البصير بقوة حدسك انك قاصد بحسب الفطرة الى المبدء صاعد
اليه منذ يوم خلقت نطفة في الرحم وربطت بها نفسك ينتقل من حال ادون الى حال هو اكمل ومن مرتبة هي انقص الى اخرى هي اعلى واشرف الى
درجة هي ارفع الى ان تلقى ربك وتشاهده ويوفيك حسابك وتبقى عنده نفسك اما في جنة ملتذة مسرورة مخلدة ابدا سرمدا مع النبيين و
الصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واما في دركات متسمة متحسرة معذبة بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة مع الكفرة
والشياطين والفجرة والمنافقين فبئس القرين بل جميع الموجودات في السلوك الى الله تعالى اظهر كما يعرفه اهل النظر واصحاب الفكر من الذين لم يعم ابصارهم
عن ادراك الاشياء بغشاوة التقليد والمراء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

في كيفية حصول العقل الفعال في نفوسنا

اعلم ان للعقل
الفعال وجودا في نفسه ووجودا في انفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها هو وجود العقل الفعال واتصالها به واتحادها معه فان ما لا وجود
لشيء بنحو من الاتحاد وضرب من الاتصال لا يكون هو غاية لوجود ذلك الشيء وكنا قد اومانا في ذلك الى نبذ من البيان يكفي لاهل العرفان وان استشكل
الامر على احد من جهة ان شيئا واحدا يكون مبدءا فاعليا للشيء متقدما عليه وغاية ذاتية لاحقة به بعد مراتب تصعداته في الوجود وترقياته في الكون فعليه
ان ينظر فيما حققناه ويسلك الطريق الذي سلكناه في اسفارنا الالهية ورياضاتنا القدسية حيث عرفنا بنور البرهان وشهود العيان ان المبدء الاعلى

له الاولية والاخرة لاجل انبساط وحدته الحقة وشمول هويته الالهية التي هي فاعل الهويات وجاعل الانيات وثمرة الوجودات وغاية الخيرات لان وحدة الحق ليست
كساير الوحدات التي يحصل بتكرارها الاعداد فلا ثاني لوحدته كالامثل لوجوده بل احديته الصرفة سارية في الكثرات ووحدته الحقة نافذة في مراتب الوجودات
جامعة لانحاء الهويات شاملة لاطوار الانيات كما قال مولانا امير المؤمنين ع مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فلاجل سعة رحمته وشمول وجوده
الابداعي ووجود الانتهائي منه ينشأ الموجودات في الابتداء واليه ينتهي الانيات في الانتهاء فكذلك وحدات الانوار القاهرة العقلية ظل الوحدة القيومية
لان العقول الفعالة ليست الا شؤونة الالهية وتجليات القيومية فوحدتها الموزجة لوحدة الحق ولهذا صارت وسايط جود ظهور الاشياء من المبدء الاعلى
ووسايل رجوع الموجودات الى الله العالم ثم انه لا شك ان النظر في العقل الفعال من حيث وجوده في نفسه انما يليق بالالهيات وقد ثبت ذلك بالبرهان
وليس النظر فيه الا من حيث ذاته بل من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها من جهة تاثر النفس وانفعالها عنه والبرهان على وجوده في النفس ان النفس الانسانية
في اول صباه بالقوة في الكمال العقلي والوجود المفارق وان كانت بالفعل في كونها صورة وكمالا للجسم الطبيعي الالي ذي الحيوة بالقوة من جهة الافاعيل البشرية والتدابير
الانسانية ثم يصير بالفعل في تصوير الحقايق وافاضة العلوم وتدوين المسائل وترتيب السياسات العقلية والناموسية وكل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له
من امر يخرج الى الفعل وهذا ايضا لا بد له من سبب يخرجه الى الفعل ان لم يكن مفطورا على الكمال العقلي مقدسا عن شائبة القوة والنقص الهيولي ولاستحالة الدور
والتسلسل لا بد له من الانتهاء الى كامل بالفعل عاقل فعال مقدس عن النقص والزوال وهذا النحو من الوجود معلوم انه ليس بجسم من الاجسام لان الجسم لا يكون معقولا
بالفعل ولا عاقلا ابدا فلا يكون سببا لما ليس بجسم والكلام في وجود سبب يصير به النفس عقلا بالفعل والمعقول من الجسم صورة عقلية لا يحمل عليها الجسم بالحمل الشايع
الصناعي فضلا عما سواه من المعقولات التي ليست بجسم ولا هي منطبعة في جسم فلا يدخل في مكان او وضع حتى يجاورها او يحاذيها جسم فيؤثر فيها لما تقدم ان
تاثير الجسم والجسماني في الاشياء بمشاركة الاوضاع المكانية فان القرب الوضعي في الجسمانيات بازاء القرب المعنوي في العقلانيات في القبول للاثر والانفعال
والاستجلاب للفيض والافعال والواجب وان كان هو الفياض على الاطلاق في كل موجود والجواد المحض على كل قابل للوجود لكن في كل نوع من انواع الكائنات
بوسط يناسبه من الملائكة المقربين وارباب الانواع الطبيعية المعتنين بامر الله بكلاية اشخاصه وهم المسمون عند افلاطون وافلاطونيين بالمثل الالهية
ولا شك ان اولها بان يعتني لتكميل النفوس الادمية هو الذي يسميه الشرع جبرئيل وروح القدس وفي ملة الفرس يسمى روان بخش وفي كثير من الايات
القرآنية تصريحات بان هذه المعارف في الناس والانبياء يحصل بواسطة الملائكة بل استكمال الجميع الخلق في انحاء كمالاتهم والوصول الى مآربهم وحاجاتهم
انما يكون بتاييد الملك وامداده في بنذ من احوال هذا الملك الروحاني المسمى عند الوفاء بالعنقا على سبيل الرمز ان العنقا محقق الوجود عند العرفاء
ولا يشكون في وجوده كما لا يشكون في البيضاء وهو طاير قدسي مكانه جبل قاف صفيره يوقظ الراقدين في مرقد الظلمات وصوته ينبه الغافلين عن
تذكر الايات ندائه يصل الى اسماع الهابطين الى مهوى الجهالات المترددين كالحيارى في القرية الظالم اهلها والهاوية الظلما الوحشا ولكن قل من يستمع اليه
لان اكثرهم عن السمع لمعزولون وعن ايات ربهم معرضون وهو مع جميع الخلق وهم لا معه با ماتي وما با ما نه جاتي ازان بيدا نه وكل من به علة الاستسقاء
او يكون رهين الرق يشفي بظلاله وكذا من به علة فالحق لنا بنتفع بسماع صفيره بل الامراض المختلفة والعلل المعضلة يزول بانار اجنحته وريا شه
الامرض واحد من مهلكات الامراض وهو الجهل الراسخ الممتزج بالعناد والاستكبار وله الطيران صعودا وهبوطا من غير حركة وانتقال والذهاب والمجيء
من غير تجدد ولا زوال واليه القريب والبعيد من دون مسافة ولا مكان ولا تغير ولا زمان ظهر منه الالوان في ذوات الالوان وهو مما لا لون له في نفسه ومن
فهم لسانه يفهم جميع السنة الطيور ويعرف كل الحقايق والاسرار مستوكرة المشرق ولا يخفى عنه ذرة من المغرب الكل به مشتغل وهو فارغ عن الكل والكل
مملو منه والصنايع مأخوذة مستخرجة عن صفيره والنغمات اللذيذة والاغاني العجيبة والارغنونات المطربة وغيرها مستنبطة عن اصوات هذه الطير
الشريف الذات المبارك الاسم چون ننديدي بشي سليمان را توچه داني زبان مرغان را كل من يتعوذ بريش من رياشه يجوز النار امنا من الحرق
ويعبر على الماء مصونا من الغرق نسيم الصبا من روايح انفاسه ولاجل ذلك احباء الله واهل العرفان يخاطبون معه بافواههم وعشقياتهم ويكشفون
عنده من ضمايرهم في خطبهم ومناجاتهم وله اسماء كثيرة ومن جملة اسمائه كلمة الله العليا ومن انواره يحصل الكلمات الصغرى كما ان من ظلاله البعيد

مخص

يجعل الكلمة السفلى قال الله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا وكلمات الله ليس من جنس الاصوات والحروف بل يناسب ذاته وصفاته وكيفيته وساطة
للملك العقلان في استكمالنا العلم ان المتخيلات المحسوسة مالم يحضر في خيالنا لا تحصل منها المعاني الكلية المجردة لكنها في ابتداء التصير يكون في حكم الصور المرئية
الواقعة في موضع مظلم فاذا استكمل استعداد النفس اشرق نور العقل الفعال على الصورة الحاصلة في الخيال فوقع منها في صقع النفس المجردات الكلية والمثل العقلية
وغيرهما كما يقع من الصور والملونات عند اشراق الشمس عليها امثلة في الابصار السليمة فالشمس مثال العقل الفعال وبصيرة النفس مثالها فوق الابصار والمتخيلات
مثالها المحسوسات فانها محسوسة مرئية بالقوة في الظلام والعين مبصرة بالقوة ولا يخرج الى الفعل الا بسبب هو اشراق الشمس فكذلك هيهنا ومهما اشرق
هذا النور ميزت القوة العقلية من الصور المكتسبة في الخيال العرضي عن الذاتي والجنس عن الفصل والحقيقة للشيء عن الغريبة منها واخذتها مجردة عن الغريب
الذي ليس ذاتها فيكون مجردا كليا وعقليا اذا بطلت جزئيته وضيق وجوده بحذف القيود المخصصات والتعلقات التي هي عرضية خارجة عن حاق كنه
الشيء واصل بجوهره وقوامه الذي يعبر عنه بالمثال العقلي والمبدء الفاعلي والمقوم الذاتي الذي سعة وجوده وبسط هويته بحيث يكون نسبته الى جميع الاشخاص
الصادق عليها المتحد بها نسبة واحدة وهذه المصابيح الكلية عنوانات لذوات نورية وهويات عقلية وملائكة قدسية ومثل نورية هي مظاهر اسماء الله
الحسنى الكلية عند اقوام من الصوفية   في السعادة الحقيقية للنفس من جهة العقل النظري والعقل العملي والشقاوة التي لها بحسبهما اعلم ان النفس
الانسانية اذا استعدت بالاستعداد لقبول فيض العقل الفعال بمزاولة اعمال علمية وحركات فكرية ورياضات لطيفة شوقية وانست بالاتصال
والالف معه على الدوام انقطعت حاجتها عن النظر الى البدن ومقتضى الحواس ولكن لا يزال يجاذبها ويشغلها ويمنعها عن تمام الاتصال حتى حال
فاذا انحط عنه شغل البدن ووسواس الوهم ووعاية المتخيلة بالموت ارتفع الحجاب وزال المانع ودام الاتصال لان النفس باقية والعقل الفعال
باق ابداد الفيض من جهته مبذول لذاته والنفس مستعدة لقبوله بجوهرها اذا لم يكن مانع وقد زال المانع فدام الاتصال فان البدن والحواس وان احتيج
اليها في الابتداء ليحصل بواسطتها الخيالات حتى يستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة ويتفطن بها منها اذ لا يمكن لها ابتداء التفطن بالمعاني
الا بواسطة الحواس وقد قيل من فقد حسا فقد علما فالحاسة نافعة في الابتداء كالشبكة للصيد والمركوب والوصول الى المقصد ثم بعد حصول المطلب للطالب
يصير عين ما كان شرطا وبالا بحيث يكون الفايدة في خلاصه منه لكونها مانعا من التمتع بالمقصد بعد الوصول وشاغلا وقد علمت ان سعادة كل قوة
من نوعها او من جنسها فكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب وسعادته هو الغلبة وللوهم التمني والترجي وللخيال تصوير المستحسنات وللنفس
بحسب ذاتها العقلية الوصول الى العقليات وصيرورتها موضوعة للصور الالهية من لدن الحق الاول الى ادنى الوجود واما سعادتها وخلاصها بحسب مشاركة البدن
فصدور افعال سائقة الى خلق العدالة وملكتها وهي ان يتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة البدنية فيما يشتهي ولا يشتهي وفيما يغضب ولا يغضب لئلا
ينفعل عن البدن وقواه فان اذعانها للبدن وقواه من موجبات شقاوتها وبعدها عن الباري فان الارتباط الذي بين النفس والبدن موجب انفعال كل منهما
عن الاخر فتارة يحمل النفس على البدن فيقهره تايدا من الله وتارة يسلم للبدن وتنقهر عنه باغواء الشياطين بواسطة تلبيس الوهم وتزيينه مشتهيات البدن
على النفس فاذا تكرر تسليمها له انفعلت عنه وحدثت فيها هيئة انقيادية حتى انه يصير عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من ممانعته وكفها عن اغواء قوى
خصوص الوهمية واذا تكرر فعلها المالك واستعلائها عن انقياده حدثت فيها هيئة عقلية استعلائية يسهل عليها ما لم يكن يسهل من قبل وهذه الاستعلاء
على البدن وعدم الانفعال عن دواعيه انما يحصل للنفس بان يفعل الافعال البدنية التي لا بد لها من فعلها ما دامت في البدن على التوسط كان هيئة
الاذعان يحصل لها بوقوع الافعال عنها في طرفي حدة الافراط والتفريط فكان افعال التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات اليها كما
ان الفاتر من الماء لا حار ولا بارد وهيئة الاستعلاء والتنزه ليست غريبة عن طبع النفس بل طبعها التجرد والتوحد عن المادة والهيئة الاذعانية هي
الغريبة في المجرد من حيث هو مجرد من المادة التي تعلق بها فسعادة طبع النفس وخاصيتها الوجود الاستقلالي والتنزه عن المواد والاجرام وادراك المعاني
والعلم بحقايق الاشياء على ما هي عليها ومشاهدة الاشياء العقلية والذوات الروحانية وليست هذه العقليات اصلا فظهر انه لا يقاس هذه اللذات
الى ما لا ينال الحس من اللذات الكدرة الجرمية الداثرة والمرغوبات الترابية الكثيفة الزايلة وسبب خلونا عن ادراك لذة العلوم والمعارف ونحن في شغل

البدن هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق حين عدم نيل لذة الطعوم والحلاوات بواسطة مرض بوليموس فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طباع القوة
العقلية وخاصيتها من معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله وكيفية صدور الوجود منه على احسن نظم واليق ترتيب حاضرة حتى اشتغلت بها في البدن
عن ان يصير مستغرقة بالبدن وعوارضه فيستوعب الهم به لكانت لذة النفس بها لذة لا يدرك بالوصف كنههما وانما الاين الرغبة والشوق من العرفاء بمعالمهم
في هذا الان لعدم الذوق التام فان اللذيذ هو نحو وجود هذه المعلومات الخارجي وانما الحاصل عند النفس نحو وجودها الضعيف الذهني وانما ضعف وجودها
لضعف الادراكات النفس لها لاجل غمورها في البدن ولا نهي اقوياء الوجود ظاهرة النورية والوضوح بحسب انفسها لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس لها
بحسب المفهوم والمعنى اذا كانت مطابقة لما هي عليها في الواقع يؤدي بعد رفع غشاوة البدن الى مشاهدة المقربين ومصاحبة القدسيين التي لا سعادة فوق
مشاهدتهم فان المعرفة التامة في هذه الدنيا بذر المشاهدة التامة في الاخرة فهذه اللذة العقلية لنفس كملت في هذا العالم بالعلم فان كانت منفكة عن العلوم
منزهة عن الرذايل ليكون مصروف الهم الى التخيلات فلا يبعد ان يتخيل الصور فينجر الى مشاهدتها بعد دفع البدن كما في النوم الذي هو ضرب من الموت لانه
عبارة عن ترك استعمال النفس بعض قواها المحركة والحساسة فيتمثل لها ما في وصف الجنة من المحسوسات وهذه جنة المتوسطين الصالحين وتلك هي
جنة الكاملين المقربين اعلم ان الوجود هو السعادة والشعور بالوجود سعادة ايض لكن الوجودات متفاضلة واشرف الوجودات هو الوجود الحق الاول
وادونها هو وجود الهيولى والزمان والحركة وما يشبهها ووجود كل شيء لذيذ عنده ووجود ما علته الذ ادركه كيف وان علته التي مقوم ذاته ومكمل هويته
والوجودات لما كانت متفاوتة فالسعادات التي هي الشعورات بها متفاوتة وكما ان وجود القوى العقلية اشرف من القوى الحيوانية الشهوية
والغضبية والقوى التي هي نفوس البهائم وساير الحيوانات فسعادتها اجل ولذتها اتم واما عدم التذاذنا الان بالسعادة العقلية مع انها حاصلة فهو لمرض
نفساني واما الاشتغال بالبدن وكما ان الالفة اذا زالت عن الحاسة السقيمة عادت الى ما لها بالطبع فكذا مفارقة النفس للبدن اذا بطلت ورجعت الى
ذاتها وذات علتها الفياضة ومعاينة جمالها يكون لها من اللذة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف او يقاس به اللذة الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة
اقوى واكثر والزم اللذات اما انها اقوى فلان الادراك عقلي يحصل لحقيقة الشيء الملايم والمدرك هو البهاء المحض والخير الصرف والوجود الذي يفيض عنه كل خيرية
وكل نظام وكل لذة وكذلك ما بعده من الجواهر العقلية والملائكة الروحانية التي هي معشوقات بذواتها واما الامر الشهواني فادراكه يتعلق بالظواهر غير
متوغل الى حقيقة الشيء الملايم بل انما يصل الى الظاهر وبسيطه ومدركه هو المبصرات من الماكولات والملموسات والروايح وما اشبهها واما اكثريتها
فلان المدركات القوة العقلية هو الكل ومدركات الحس والمشاعر الحيوانية بعض من الكل وهي المحسوس منه والقوة الحسية ليس يلايمها جميع محسوساتها بل بعض
منها ينافيها وبعضها يلايمها بخلاف العقل فان كل معقول يلايمه ويكمل ذاته وذلك لان الحسيات يقع فيها التضاد والتضايق والمنافرة لقصور وجودها
وافتقارها والعقليات لها الفسحة والسعة والخير والتمام والملايم واما انها الزم اللذات فان الصور العقلية التي تعقلها العقل تصير ذاته بل كانت
بعض تلك الصور قبل ان يقع الشعور بها مقومة لذاته وكان غافلا عنها فيرى ذلك الجمال والبهاء لذاته والمدرك العقلي ايض ذاته فوصول سبب الالتذاذ
الى المستلذ العقلي اشد واوغل من ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة التي للمبدء الاول بذاته وبادراكه ذاته وللروحانيين ومعلوم ان لذات الملائكة
بادراكات ذواتهم العقلية النورية فوق لذة الحمار بادراكه صورة الجماع والقضيم ونحن لا نشتهي تلك اللذة بالطبع بل بالعقل ولا نحس اليها ولا نتصور
من ذواتها الا باعتبار مفهومات ذهنية صادقة عليها ومفهوم الشيء ومعناه غير حقيقته وهويته العينية ونحو وجوده فان مفهوم الحلاوة ليس
حلوا الا ان البرهان والعقل يدعوان الى وجود المستلذات العقلية والمعرفة بالعقليات في الدنيا منشأ الحضور والوجدان في العقبى لما ان المعرفة بذر
المشاهدة وذلك لان الحجاب بين العقليات والعقل ليس الا عدم التفطن بها وهو الجهل او الاشتغال بغيرها كالبدن والمواد الجسمية وقواها المنطبعة
فان النفس انما يتوصل اليها باكتساب العلم بحقايق الموجودات والقوة العقلية مستعدة بالطبع لقبول الصور المعقولة من المفارق وليس بعد المفارقة
اعراض تلك الجهة الى جانب البدن فيكون مجرد المعرفة باللذة العقلي سبب الوصول اليه عند دفع المانع وهو الاستغراق بالبدن وقد انقطع بالموت بخلاف
الشعور بالمحسوسات والتخيل لها فانه غير كاف للوصول اليها والاحساس بها لامكان الحجب الجسمانية بين الحواس ومحسوساتها اللذيذة والتسبب في ضيق وجودها

وفقد بعضها عن بعض وغيبته عنه حتى ان الجسم الواحد يغيب جزء منه عن جزء آخر بل عن كله وكذا يغيب كله عن جزء بل لا حضور لشيء منه عند شيء وكذا
الجسم في القائم بالجسم من الصفات والاعراض ولهذا ليس للاجسام بما هي اجسام حيوة وادراك والاجسام الحية ليس كونها اجساما هو بعينه كونها حية انما الحيوة
لها كون آخر يطرء عليها بسبب حي بالذات هو نفسها الحيوانية ولو كان الوجود الجسم بما هو وجود الجسم حيوة لكان وجود كل جسم حيوة له وليس كذلك ولا
ما ليس بجسم فلا يمتنع ان يكون وجوده هو بعينه كونه بصفة الحيوة كالموجودات الاول والعقول المفارقة الذات والنفوس والحيوة ليس مما به يكون الشيء حيا
فانه المستحيل ان يصير الشيء بهذا الكون ذا هذا الكون بل حيوة الشيء حييته كما هو طريقتنا في باب الوجود والمضاف والاين والاتصال في الصورة الجسمية والنورية
في المفارقات والتقدم والتاخر في اجزاء الزمان والحاصل ان الوجود الجسماني يصحبه الغفلة والفوت والهجران عنه والموت سواء كان هذا الوجود في طرف المدرك
المشتاق اليه لما علمت من قلة الحضور والوجدان فيها حتى ان شعورنا بذواتنا ووجودها الان حين فارقنا البدن يكون اتم واوكد ومع ذلك لانا نشعر بذواتنا
مع هذه العلاقة البدنية الا مخلوطا بالشعور بالبدن فالمثال بنحو الاتصال وارتباط بين النفس والبدن ارتباط النور بالظل والشعلة بالدخان والشخص بالعكس
اذا فرض انعكاسه في مرآت وفرض انه لم يعد صورتها الا في المرآت ومع ذلك لانا لا نعقل شيئا ونحن بدنيون الا ويقترن به خيال اغلب من العقل فاذا انقطعت
العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا الثوب صارت المعقولات مشاهدة والشعور بذواتنا المتحدة معها شهودا اشراقيا وكشفا حضوريا
ودوامية عقلية فكانت التذاذ النفس لحيوتها العقلية اتم وافضل من كل خير وسعادة وقد عرفت ان اللذيذ بالحقيقة هو الوجود وخصوصا العقلي
خصوصا المعشوق الحقيقي والكمال المطلق الاتم الواجبي وان الالتذاذ به هو افضل الملاذ وافضل الراحة بل هي الراحة التي لا الم فيها فهذه النفوس التي صارت
عقلا بالفعل مستصير الى راحة لا الم فيها ووصال لا هجران معه وهذه امور لا يدخل في الوهم وليس لجمهور الناس الا سماع الالفاظ الدالة عليها الا ان البرهان
دل عليها كما دل على حقيقة الواجب الوجود واحوال الالهية فان القدر الذي من البهجة ينالها النفوس المتالهة بالمشاهدة ليس لغيرهم الا حكاية فان البهجة
تابعة للمشاهدة وحيث يخفى قدر المشاهدة يخفى قدر البهجة فكذلك يخفى النائي اللذة التي نعرف وجودها لنا اتم ولا نتصورها مشاهدة لكنا نعلم انا اذا
ارتاضت انفسنا في خيالنا الدنياوية الى ذكر الله تعالى وفرحت بذكر صفاته العليا من كيفية علمه بجميع الاشياء على وجه لا يعتريه تكثر وتجدد وقدرته
على جميع المقدورات بحيث لا يلحقها تغير ولا انفصال ولا انثلام ولا اعياء وكيفية عينية صفاته الذاتية وكيفية ترتيب الوجود منه على ابلغ نظاما
وافضل هيئة لكانت مناسبة اليها يؤذن بان ينال من السعادة عند الفراق من البدن قدرا يعتد به وخصوصا النفس التي احكمت المسائل واتقنت العلوم
والمعارف على اتم وجه وابلغه واقل مراتب السعادة العقلية للنفوس بان يكتسب العلم بالاول تعالى ويعرف نحو وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته
وساير صفاته والعقول الفعالة التي هي ملائكة الله وهم وسايط فيضه وجوده ويعرف النظام في العالم المبتدء من الباري المنتهي الى الاجسام والمواد ثم
الراجع اليه مترقيا الى النبات والحيوان والانسان وهو الى درجة العقل المستفاد المنتهي في المعاد ومن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا عظيما ونال سعادة
عقلية ونعمة سرمدية وخلص من النقيصة التي في فقدها بازائها ولما علمت ان الشرف والفضيلة والتنزيه والكمال والسرور والغبطة للنفس انما
يحصل بحسب الجزء النظري الذي هو جهة ذاتها وحقيقة هويتها واما ما يحصل لها بحسب الجزء العملي الذي هو جهة اضافتها الى البدن وتوجهها
الى السفل وهو غير داخل في قوامها من حيث ذاتها بل انما يتقوم به من حيث نفسيتها فليس للنفس بحسبه الا البراءة من النقص والشين والخلاص عن العقوبة
والجحيم والهلاكة والعذاب الاليم والخلاص من الرذايل وذلك لا يستلزم الشرف العقلي والسعادة الحقيقية وان لم يكن خاليا من السعادة الوهمية
والخيالية كما هو حال الصلحاء والزهاد واهل السلامة من العباد على ما سنشرحه واما الشقاوة التي بازاء الحقيقة العقلية فهي اما بحسب الهيئات البدنية
من المعاصي الحسية الشهوية والغضبية واما بحسب الجحود للحق والانكار للعلوم الحقة والعصبية في اختيار بعض المذاهب والاراء مع محبة الرياسة وطلب
النجاة والشوق الى الكمال مع عدم الوصول اليه واما الشقاوة في القسم الاول فهو ان هذه الهيئة الانقهارية والانفعالات البدنية للنفس منعها
عن الوصول الى السعادة في الآخرة ومع ذلك ينحدث نوع من الاذى عظيما لعدم المالوفات العادية ووجود ملكة الرغبة اليها وعدم ما يشغل النفس
عن تذكرها وذلك لان هذه الهيئات قبيحة في نفسها مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لكن كان اشتغال النفس على البدن يشغلها عن الاحساس

بفضيحتها وقبحها ومضادتها لجوهر النفس والان اذ زال ذلك الاقبال والاشتغال فيجب ان يحس بالايلامها ومضادتها كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطائك
فبصرك اليوم حديد فيتاذى بتلك الهيئة الردية اشد اذى كما ان من به افة مولمة او مرضة ولم يشغل شاغل فينفعل عنه فاذا فرغ عن ذلك احس به فهذه
نقيصها شقاوة عقلية ونحن بصدد اثبات الشقاوة الجسمانية من النار والجحيم والزقوم وتصلية جحيم في مقابلة السعادة الجسمانية في الفصل الثاني اثبتناه
وقوته لكن لما كانت هذه الهيئات الانقيادية غريبة عن الجوهر النفس كما مر وكذا ما يلزمها ويتفرع منها من الاشباح المعذبة الجهنمية فلا يبعد ان يكون
مما يزول في مدة من الدهر متفاوتة على حسب كثرة العوايق وقلتها انتهى ويشبه ان يكون الشريعة اشارة الى هذا حيث ورد ان المومن الفاسق لا يخلد في العذاب
واما القسم الثاني من الشقاوة العقلية فهو ان النقص الذاتي للشاعر بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا والكاسب شوقا لنفسه اليه ثم تارك تحصيله فيه لتكتسب
العقل بالفعل اكتسابا ما فضلت عنه القوة الهيولانية وحصلت له فعلية الاعوجاج والصورة الباطنة المخالفة للواقع والقول على العصبية والجهل
المركب فهي الداء العياء التي اعييت اطباء العقول والارواح عن علاجها اذ الجاهل غير مقدور وهذه الالم الكائن عنها بازاء اللذة الكائنة عن مقابلها
وكما ان تلك اجل من كل احساس بلايم كذلك هذا اشد من كل احساس بمناف من تفريق اتصال ناري او زمهريري او ضرب وقطع وعدم تصور ذلك الالم في الدنيا
بسبب ما ذكرنا من المعنى الذي قررناه في عدم وجدان اللذة المقابلة وكما ان الصبيان لا يحسون باللذات ولا الالام التي تحض المدركين ويستحقرونهما
وانما يستلذون ما هو غير لذيذ ويكره المدركون كذلك صبيان العقول وهم اهل الدنيا لا يشعرون بما ادركته العقول الذين يخلصون عن المادة وعلايقها

في سبب خلو بعض النفوس من المعقولات وحرمانهم عن السعادة الاخروية اعلم ان القوة العقلية التي هي محل العلوم والمعارف هي اللطيفة
المدبرة لجميع الجوارح والاعضاء المستخدمة لجميع المشاعر والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة للمعارف والعلوم كلها اذ نسبتها الى الصور العلمية نسبة المراتب الى
المتلونات وانما المانع من انكشاف الصور العلمية لها احد امور خمسة كما ذكره بعض افاضل العلماء في مثال المرات احدها نقصان جوهرها وذاتها قبل
ان يتقوى كنفس الصبي فانها لا يتجلى لها المعلومات لنقصانها وهذا بازاء نقصان جوهر المراة وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب ويشكل ويصيقل
والثاني خبث جوهرها وظلمة ذاتها لكدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس الناطقة من كثرة المعاصي فانه يمنع صفاء القلب وجلائه
فيمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها وتراكمها كصدى المراة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها وان كانت تامة الشكل واعلم ان كل حركة
او فعل وقعت من النفس حدثت في ذاتها اثر منها فان كانت شهوية او غضبية صارت بحسبها عايقة من الكمال الممكن في حقها وان كانت عقلية صارت
بحسبها نافعة في كمالاتها اللايق فكل اشتغال بامر شهوي او غضبي كنكتة سواد في صفحة مرات النفس فاذا تكثرت وتراكمت افسدتها وغيرتها عما خلقت
لاجله كتراكم الغبارات والاصدية في المراة الموجبة لفساد جوهرها وزوال قابليتها الانطباع الصور فيها واليه الاشارة بما روي عن قوله من قارف ذنبا
فارقه عقل لم يعد اليه ابدا معناه حصل في قلبه كدورة لا يزول اثرها ابدا اذ غايته ان يتبعه بحسنة يمحوها فلو اتى بالحسنة ولم يتقدم بالمعصية لزاد
لامحالة اشراق القلب فلما تقدمت السيئة سقطت فايدة الحسنة لكن عاد القلب الى ما كان قبل السيئة ولم يزد بها نورا وهذا خسران ونقصان لا حيلة له
الثالث ان يكون معدولا بها عن جهة الحقيقة المطلوبة فان نفوس الصلحاء المطيعين وان كانت صافية نقية عن المكر والخديعة وساير الاغراض
الباطنية لكنها ليست يتضح فيها جلية الحق لانها ليست بطلب الحق وليس يحاذي بمرآة قلب احد منهم شطر المطلوب بل كان مستوعب الهم بتحصيل الطاعات
البدنية او تهيئة اسباب الرواية والنقل والموعظة للعوام وساير اسباب المعيشة والمعاشرة مع الخلق ولا يصرف فكره الى تامل الملكوت والتدبر
في حضرة الربوبية والحقايق الخفية الالهية فلا ينكشف له الا ما هو متفكر فيه من دقايق افات الاعمال وخفايا عيوب النفس ان كان متفكرا فيها
او مصالح المعيشة او التفقه في الفتاوى ان كان متفكرا فيها وان كان تقييد الهم بالاعمال وتفصيل الطاعات مانعا عن انكشاف جلية الحق فما ظنك
في صرف الهم الى شهوات الدنيا وعلايقها فكيف لا يمنع عن الكشف الحقيقي وهذا في مثال المراة هو كونها معدولا بها عن جهة الصورة الى غيرها كما اذا كانت
الصورة وراء المرات الرابع الحجاب فان المطيع القاهر لشهواته المجرد الفكر في حقيقة من الحقايق لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق اليه
منذ الصبا على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد وهذا ايضا

حجاب

عجاب عظيم به حجب اكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين فى ملكوت السموات والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية
جمدت فى نفوسهم وترسخت فى قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقايق وهذا فى مثالنا الحجب المرسل بين المراة والصورة الخامس الجهل بالجهة
التى منها يقع العثور على المطلوب فان طالب العلم ليس يمكنه ان يحصل العلم بالمجهول الا بالتذكر للعلوم التى يناسب مطلوبه حتى اذا تذكرها ورتبها
فى نفسه ترتيبا مخصوصا مايعرفه العلماء بطريق الاعتبار والتفطن بالمعارف فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فيتجلى فيه حقيقة الحق المطلوب
لنفسه فان العلوم المطلوبة التى بها يحصل السعادة الاخروية ليست فطرية فلا يقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة بل كل علم لا يحصل الا من علمين سابقين
يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتايج من ازدواج الفحل والانثى ثم كما ان من اراد ان يستنتج
رمكة لم يكن ذلك من حمار وبقرة بل من اصل مخصوص هو الفرس المذكر والمونث اذا وقع ازدواج مخصوص بينهما فكذا لكل علم فله اصلان مخصوصان و
بينهما طريق فى الازدواج يحصل من ازدواجهما العلم المستفاد المطلوب فان لكل شىء علة مخصوصة ولا يمكن حصول ذى العلل الا من طريق عللها واصولها
كذا العلم بها فالجهل باصول المعارف وبكيفية الازدواج والتركيب هو المانع من العلم ومثاله فى هذه المراة هو عدم محاذاتها للجهة التى فيها الصورة وعدم
التوجه الى تلك الجهة بل مثاله ان يريد الانسان مثلا ان يرى قفاه فى المراة فانه يحتاج الى مراتين ينصب احديهما وراء القفا والاخرى فى مقابلتها بحيث
يبصرها ويراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المراتين حتى ينطبع صورة القفا فى المراة المحاذية للقفا ثم ينطبع صورة هذه المراة فى الاخرى ثم يدرك
العين صورة القفا فى المراة وكذلك فى اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها اذورادات وتحويلات اعجب مما ذكره فى المراة ويعثر على بسيط الارض
من يهتدى الى كيفية الحيلة فيها فهذه هى الاسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقايق الامور والا فكل نفس بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقايق
الاشياء لانها امر ربانى شريف فارق ساير جواهر هذا العالم بهذه الخاصة والى هذه الخاصة اشير فى قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
فابين ان يحملنها الاية فتلك الامانة التى امتاز الانسان بحملها عن السموات والارضين والجبال هى المعرفة والتوحيد فان نفس كل انسان استعد
لحملها فى الاصل ولكن يمنعها عن النهوض باعبائها والوصول الى تحقيقها الموانع والاسباب الصارفة عنه وما روى عن رسول الله صلعم لولا ان الشياطين
يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السماء اشارة الى هذه القابلية لها وهذه الاسباب التى هى الحجاب بين النفوس الانسانية وعالم الملكوت و
اليه الاشارة بما روى انه قيل يا رسول الله صلعم اين الله فى الارض قال فى قلوب عباده المومنين وفى الخبر ايضا لا يسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى
المومن الوادع اى الساكن والحاصل انه اذا ارتفع هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان الذى هو نفسه الناطقة يتجلى فيها صورة الملك والملكوت وهيئة
الوجود على ما هى عليه فيرى ذاته فى جنة بعضها السموات والارض واما جملتها فاكثر سعة من السموات والارض لانها عبارة عن عالم الملك والشهادة
وهو محدود متناه واما عالم الملكوت والحقايق العقلية هو الاسرار الغايبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك البصيرة العقلية فلا نهاية
لها وجملة عالم الملك والملكوت اذا اخذت دفعة تسمى الحضرة الربوبية لان الحضرة محيطة بكل الموجودات اذ ليس فى الوجود سوى ذات الله وافعاله و
مملكته من افعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند اخرين ويكون سعة المملكة فى الجنة بقدر سعة
المعرفة وبمقدار ما يتجلى للانسان من الله وصفاته وافعاله وانما يراد الطاعات واعمال الجوارح كلها تصفية النفس وتزكيتها وجلاؤها باصلاح الجزء
العملى منها فقد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ونفس التصفية والزكية ليست كمالا لانها امر عدمى والاعدام ليست من الكمالات بل المراد منها
حصول انوار الايمان اعنى اشراق نور المعرفة بالله وافعاله وكتبه ورسله واليوم الاخر وهو المراد بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
فهو على نور من ربه   فى بيان السعادة والشقاوة الحسيين فى الاخرة دون العقليين الحقيقيين اعلم ان النفس الجاهلة جهلا بسيطا دون
ما هو مضاد للحق انكارا غيره ولم يحدث فيها شوق الى المعقولات اليقينية على سبيل القطع واليقين فانها اذا فارقت كانت باقية لان كل نفس ناطقة
غير هيولانية باقية لانها مجردة وقد حصلت لها فى البقاء الدنياوى فعلية ما بحسب ادراكها للاوليات والفطريات وغيرها فلا سبيل للعدم اليها
واما العقول الهيولانية ففى بقائها بعد البدن تردد ولهذا اختلف الحكماء فى ذلك والمنقول عن اسكندر الافروديسى من تلامذة المعلم الاول القول

بفسادها فاذا كانت باقية ولم يترسخ فيها هيئات بدنية ورذايل نفسانية حتى يكون معذبة متاذية بتلك الهيئات النافية للنفس المضادة لجوهرها ولا يمكن ايضا ان يكون معطلة من الافعال والانفعالات اذ لا معطل في الوجود وكانت رحمة الله واسعة والوجود خير من العدم والخلاص فوق الهلاك فلا محر يكون لها سعادة وهمية من جنس ما يتوهم ويبلغ اليه همته من الحور والقصور والسدر المخضود والطلح المنضود وساير ما يكون خيرا ولذيذا عنده ونقل الشيخ الرئيس من بعض الحكماء من لا يجازف فيما يقول قولا ممكنا على زعم الشيخ وهو ان هؤلاء اذا فارق البدن وهم بدنيون وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التزام النظر اليها والتعلق بها عن الاشياء البدنية وانما الانفس انها انانية ابدانهم فقط ولا يعرف غير الابدان والبدنيات امكن ان يعلقهم نوع شوقهم الى التعلق ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه مهلة هيئة الاجسام دون الابدان الانسانية والحيوانية للعذر الذي ذكرناه ولو تعلق بها لم يكن الانفسا لها فيجوز ان يكون ذلك جرما سماويا لا ان يصير هذه الانفس نفسا لذلك الجرم او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل ان يستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وفي افعاله الخير وموجب السعادة رأى الجميل وتخيل فيخيل الزمات وقبر وساير ما كان في اعتقاده هذا للاخيار قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والابخرة والادخنة مقارنا لمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا يحلل ذلك الروح مفارقا للبدن والاخلاط ويقوم لكانت النفس لامدة الملازمة النفسانية وقال على ضد هؤلاء من الاشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية ايضا ويتخيلون انه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي كانت لهم من العقاب للاشرار وانما حاجتها الى البدن في هذه السعادة والشقاوة بسبب ان التخيل والتوهم انما يكون بالة جسمانية وكل صنف من اهل السعادة والشقاوة يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه وباتصاله بما هو من جنسه فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة ويعقل كل واحدة ذاته وذات ما يتصل به ويكون الاتصال بعضها ببعض لا على سبيل الاتصال الاجسام فيضيق الامكنة عليها بالازدحام لكن على سبيل اتصال معقول بمعقول فيزداد فسحة بالازدحام هذا غاية ما وصل اليه افكار العقلاء بقوتهم الفكرية في جنة السعداء وجحيم الاشقياء على الوجه الجسماني وقد علمت بما ذكرنا قصور هذا الكلام وانحطاطه عن درجة التحقيق ولنشر الى سبيل درك الحقيقة وصلات الاهتداء في هذا الباب ليكون مستورد الكشف الغوامض الشرعية وايضاح المطالب الدينية للطالب فاستمع لما يتلى عليك مستمدا بقوة العزيز الوهاب

في المعاد الجسماني وفيه فصول

في تفصيل الاقوال في المعاد ان من الاوهام العامية وهم من يذهب الى استحالة النفوس والاجساد وامتناع ان يتحقق في شيء منها المعاد وهم الملاحدة والدهرية وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة والشريعة ولا اعتداد بهم في العقل والحكمة زعما منهم ان الانسان ليس الا هذه الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها يفنى بالموت وينعدم بزوال المجموع ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة فالانسان كساير الحيوان والنبات اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات والالام الحسية الدنياوية وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من اهل الفلسفة الالهية وللشرع على ما ذهب اليه المحققون من اهل الملل النبوية والمنقول من جالينوس في امر المعاد هو التوقف بناء على تردده في امر النفس هل هي المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد ام هي جوهر مجرد باق بعد الموت ليكون لها معاد ثم من المتشبثين باذيال العلماء من ذهب الى هذا ان المعدوم لا يعاد فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع الحشر والمتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع اعادة المعدوم تارة واخرى بمنع فناء الانسان بفناء هيكله فقالوا اما حاصل ان الانسان اجزاء باقية اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في بيان الحشر على ان المراد جمع اعضائه المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل انهم التزموا احد الامرين المستبعدين عن العقل بل عن النقل ولا يلزم على احد التزام شيء منهما بل الظاهر ان الايات واردة لبيان امكان عود بدن الانسان باجزائه وهؤلاء يحتج بجحود اثباته من ذي قبل انه على ان المراد بالمعاد في الاخرة هو الذي كان مصدر الافعال متلفا بالتكاليف العقلية والشرعية ثم لا يخفى على احد عرق الشبهة لا يقلع عن ارض اوهام الجاحدين للقيامة الا بقطع اصلها وهو ان الانسان بموته يفنى ويبطل ولا يبقى وقد عرفت بيانه مستقصى واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقيقة المعاد لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث الى انه جسماني فقط بناء على ان هذا الروح جسم

سار

سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والزيت في الزيتون وذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائين الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره
واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليه فيعود الى عالم المجردات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي وذهب كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء
وجماعة من المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني والقاضي ابي زيد الدبوسي وكثير من علمائنا الامامية واشياخنا الاثنا عشرية كا
الشيخ المفيد وابي جعفر والسيد المرتضى والعلامة الطوسي رضوان الله عليهم اجمعين الى القول بالمعادين الجسماني والروحاني ذهابا الى ان النفس مجردة يعود
الى البدن وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية الا ان الفرق ان محققي المسلمين ومن يحذو حذوهم يقولون بحدوث الارواح وردها الى البدن لا في هذا
العالم بل في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها اليه في هذا العالم وينكرون الاخرة والجنة والنار الجسمانيتين كما سبق ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا
اختلف كلماتهم من ان المعاد من جانب البدن اهو هذا البدن بعينه او مثله وكل من العينية والمثلية انما يكون باعتبار كل واحد من الاشكال والاعضاء
والهيئات والتخاطيط ام لا والظ ان هذه الاخير لا يشترطه احد بل كثير من الاسلاميين مال كلامهم الى البدن المعاد غير البدن الاول بحسب التشخص واستدلوا
على ذلك بما دل عليه بعض المروية من كون اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها وبقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم فان قيل فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والالام الجسمانية غير
من عمل الطاعة وارتكب المعصية قالوا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الالات وهو باق بعينه ولهذا يقال الشخص من الصبى الى
الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والالات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انه عقاب لغير الجاني
الحق ان المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان المشخص الذي مات باجزائه بعينها لا مثله بحيث لو رآه احد ان يقول انه بعينه فلان الذي
كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر الشريعة ومنكر الشريعة كافر عقلا وشرعا ومن اقر بعود مثل البدن الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد حقيقة ولزمه
انكار كثير من النصوص القرآنية هذا تحرير المذاهب والاراء واحتج المنكرون للمعاد بامتناع اعادة المعدوم كما مر وبانه لو اكل انسان انسانا فالاجزاء
المأكولة ان اعيدت في بدن الاكل لم يكن الانسان المأكول معادا وان اعيدت في بدن المأكول لم يكن الاكل معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منعمة ومعذبة
اذا اكل مؤمن كافرا واجيب في كتب الكلامية عن الاول اما بمنع الاستحالة في اعادة المعدوم او بمنع توقف المعاد عليها وعن الثاني بان المعاد هو الاجزاء
التي منها ابتداء الخلق والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزء لبدن اخر ان للناظرين في امر المعاد اثباتا ونفيا مشاجرات وما اورده المتكلمون من
الكلام لا يفي بالالزام والافحام فالاولى لمن اقتصر في تحقيق الحقايق الدينية على مجرد البحث والجدل ولم يعرف ان يسلك طريق القدس والرياضة العلمية
والعملية ان يستفسر من هؤلاء المنكرين المعاندين الذين اخذوا الاصرار في الانكار انهم هل يدعون الامتناع او يمنعون الامكان والجواز فعلى الاول
يقال لهم ان عليكم البينة واثبات ما ادعيتم وما لكم فيما قلتم به من هذا خبر ولا عين ولا اثر ولا فيه الا العناد والاستبعاد وعلى الثاني يقال كلما دل ظاهره على الاحالة
والامتناع تام التنزيل الالهي والاخبار النبوية الصادرة من قائل مقدس من الغلط والخطاء مقام البراهين الهندسية في المعاني الرياضية والدعاوي الحسابية
ومقام الشواهد اليقينية في المعاني الطبيعية ان من الباحثين من حصل وجه الاعادة البدنية بما حاصله ان الشخص انما يتشخص ويتخصص
بخصوصية اجزائه مادة وصورة روحا وبدنا وليس خصوص التاليف وتشخصه معتبرا في التشخص بل المعتبر اشخاص الاجزاء بتاليف نوعي لا شخصي باقيا بعينه ثم اذا
بطل التاليف وانحل التركيب المعتبر لم يبق تشخص الاول لا لزوال الاجزاء فانها باقية باشخاصها واعيانها بل لزوال النظم والتاليف المعتبر بينها نوعا ثم اذا
حصل مرة اخرى من النوع التاليف المعتبر بين الاجزاء الباقية بعينها عاد الشخص الاول وكان هو الاول بعينه هذا كلامه ويقرب منه ما ذكره بعض اجلة
المتاخرين حيث قال قد ذهب بعض المتكلمين الى جواز اعادة المعدوم وذهب بعض المتكلمين والحكماء الى امتناعها وهؤلاء وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد
الجسماني ينكرون اعادة المعدوم فانهم لا يقولون بانعدام الاجسام بل بتفرق خروجها واجزائها عن الانتفاع ثم قال ذكرت في حواشي التجريد ان هذا بناء على نفي
الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائه في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين وكذا على مذهب المص حيث قال هو الصورة الاتصالية وانها تبقى بعينها في حال الانفصال
ولو اثبت الجزء الصوري للاجسام قيل يكفي في معاد الجسماني كون الاجزاء المادية هي بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان

قيل يكون تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس الى البدن المغاير له بحسب المادة لا الى بدن متالف من عين مادة هذا البدن وصورة هي اقرب الصور الى الصورة الزايلة فان سميت ذلك تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في الالفاظ انتهى قوله كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة والرخاوة مع انه اقرب الى الصواب من كلام غيرهما من اهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه الاول انه مبنى على ان تشخص زيد مثلا لم ينعدم منه بالموت الا نسب واضافات بين اجزائه ونظم وترتيب بين اعضائه فيلزم ان يكون المجموع من مقولة الاضافة وهو ظاهر الفساد الثاني ان كون اجزاء زيد منحصرة في الجواهر الفردية لا يلزم ان يكون تلك الجواهر اذا تركبت يكون زيدا سواء كان تركيبا وترتيبا مطلقا على اية وجه كان او على وجه نظم مخصوص واللازم على الاول انها لو ركبت منها كرة مصمتة كانت هذه الكرة زيدا وعلى الثاني ان يكون زيد الميت في بعض الاحيان حيا اذا وقعت اجزائه على هذا النظم المخصوص مع كونه ميتا كما فرض سواء كان هذا التركيب جزءا منه او شرطا خارجا منه والمحقق الطوسي لم يذهب ولا غيره من العقلاء القائلين بنفي الهيولى ان الجسم المعين الذي هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الذي هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا ينعدم بالتفريق انما الذي لا ينعدم عندهم هو الجسم بمعنى المادة وهو الذي يكون مبهم الوجود في مرتبة الاتصالات والانفصالات لا ما هو الجسم بمعنى الجنس الذي لا وجود له الا بصورة مقومة له محصلة لطبيعة الجنسية من بين الانواع وقد اتفق الجمهور من الحكماء واتباعهم على ان الجسم بما هو جسم مطلقا لا وجود له في الاعيان وان انسانية الانسان لا يمكن ان يكون بمجرد الجسمية والا لكان كل جسم انسانا وكذا زيدية زيد ليس بمجرد اجزائه مادة كيف كانت والا لكانت كل اجزاء متفرقة زيدا سواء اريد بزيد مجرد بدنه او المجموع من النفس والبدن وكيف يصح لعاقل ان يذهب الى ان جسما مخصوصا كهذا الفرس اذا قسم اقساما وفرقت اجزائه كان بعينه باقيا حال التفرق فضلا عن مثل محقق الطوسي وهو مع براعته في الحكمة والكلام والثالث ان مفسدة التناسخ بحسب المعنى على ما ذكره واردة بلا مرية كما بينا سابقا فان المفسدة وهي لزوم كون بدن واحد ذا نفسين بناءها على استعداد القابل وجود المبدء الفاعل وعدم تخصص الاجزاء المتفرقة من بين ساير الاجزاء والاجسام في اللياقة لكونها بدنا للتعلق بالنفس مما لا شبهة في لزومها ووروده ها بل ربما يسوغ ويصح لقائل ان يقول ان كثيرا من المواد التي لها مزاج خاص وكيفية قريبة من المزاج الانساني اولى واليق من تلك الاجزاء بان يكون موردا لتعلق النفوس وكل من رجع الى وجدانه يعلم يقينا ان لا تشوق ولا التفات للنفس بجسم من الاجسام او اجزاء متفرقة من بين غيرها ولا يجوز ان يتعلق النفس بجسم من ساير الاجسام او اجزاء مخصوصة من بين ساير الاجزاء التي هي اشتركت معها في الهيئات والصفات الا بان يكون لها كيفية محسوسة او هيئة خاصة واي تعلق وتشوق يكون للنفس باجزاء مبثوثة في الهواء مغمورة في الارض ومتصلة بالهواء بحيث لا يتميز عند الحس والنفس من غيرها من الاجزاء الاخر وان كانت متميزة من غيرها في نفس الامر وفي علم الله تعالى لكن هذا لا يكفي لرجحان تعلق النفس بها وليس بعد انحلال التركيب وفساد القوى البدنية قوى ذاكرة للنفس عندهم حتى يكون بقاء البدن في الذكر سببا لتعلقها بها ثانيا وبعد تسليم وجود الذكر يكون الذكر مخصصا لتعلق النفس بهذا البدن المعاد دون ساير الابدان لا لتعلق هذا النفس دون نفس اخرى والذي ينفع في الجواب عن لزوم مفسدة التناسخ على تقدير صحته هو الثاني دون الاول اذ الكلام في كون مادة بدنية حادثة مستدعية لفيض نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو آت بعينه هيهنا كما في باب التناسخ على ما سبق من غير تفاوت فان الاجزاء المتفرقة ليس لها تخصص وامتياز بل لا يصدق عليها انها هي التي كانت بدن زيد او اجزاء بدنه الا بضرب من التجوز فان بدنية زيد وكذا جزئيته من الامور الاضافية التي لا يتحقق الا مع وجود زيد بعد عدم وكان زيد عدم بالموت فهكذا بدنه من حيث له وكذا جلده وراسه وساير اعضائه مع انها لم يتفرق بعد فلم يبق رابطة بين البدن الذي كان موجودا والذي سيوجد من جانب الاجزاء المادية اصلا فالمحصل في دفع مفسدة التناسخ الى ما ذكرناه سابقا مما تفردنا ببيانه وجعله الله قسطي من الحكمة المتعالية والمعرفة الدينية كساير نظايره التي الهمني بها بفضل فيضه واحسانه ومزيد لطفه وامتنانه وهي الزواهر من الزوايد وهي التي يعرف نوريتها وشرفها من بين كلمات اصحاب الانظار كتلألؤ اليواقيت والدرر من ساير الاحجار والفوائد من القواعد التي يحكم بصحتها كل من سلك سبيل الهدى وكشف بالانوار وشهد بعالم الاسرار واكثرها في تحقيق المعارف الشرعية الاصولية وتبيين المقاصد الدينية الالهية من احوال المبدء والمعاد وكيفية مطابقة الاحكام الشرعية للقواعد العقلية وتبيين المقاصد الدينية منها اثبات المعاد الجسماني كما سينكشف عليك وضوحه وسطوعه على الوجه الذي يطابق ظواهر الكتاب والسنة واتفق عليه ارباب الصالحين السابقين من الامة من غير
سينكشف

تاويل

تاويل فيه كما فعله اهل التدقيق من المتاخرين الذين ارادوا ان يجمعوا بين المنقول وما حسبوه من المعقول من غير رياضة حكمية وسلوك قدسي فخرجوا كما تراهم من المعقول والمنقول في اظهار شيء من خبايا هذه المطلب الحقيق بالتحقيق ولخراج على نفسي من هذه البحر العميق مما يناسب اهل البحث والنظر واصحاب الروية والفكر بشرط سلامة الفطرة من الامراض الدنياوية وخلوص النية عن الدواعي الهيولانية لامع الرعونة وحب الجاه والاغترار بما يفهم من ظواهر الاثار والاعجاب بقليل معرفته بحجب النفس عن التعلم والاستبصار فانه قلما ينتفع احد من المتوقفين بالتقليد والمجمودين على الصور الجسمانية بهذه الكلمات التي مبناه على خلوص النيات وصفاء الطويات عن الاغراض الانفعالية الهيولانية من الشهوات والاهواء ومتابعة النفس والاراء مع ان اكثر احوال المعاد كاحوال المبدء اسرار على العقول الانسانية وان كانوا من الاذكياء ما لم يقيموا على الرياضات وترك الاشتهار وطلب الجمعية وفوز الجاه وتقرب السلطان كما تراه من علماء هذا الزمان وكما ان مدركات الاوهام اسرار على القوى الحسية كذلك مدركات العقول اسرار على الاوهام ومدركات النظار بدقة انظارهم وافكارهم اسرار على اوائل العقول فهكذا اكثر ما هو علانية وعيان عند طور اخر من العقول الاخروية اسرار على العقول الدنياوية والعلماء البحثية ولهذا المعنى روى انه قال النبي صلعم اذا ذكر القدر فامسكوا وذلك لان القدر سر على طور اهل البحث ونطقهم البحثي وكلامهم البشري فلا يتصورون ان يحيط به احد ما دام كونه متعلق القلب بالدنيا ولم يتخلص عن اسر الوهم تغليطه ومن جملة هذه الاشياء التي لا يمكن ان يصل الى معرفتها الانسان بفطانته البترية وبصيرته الحولاء بل ادراكه يحتاج الى ولادة ثانية وفطرة مستانفة وطور اخر من العقل هي امور القيمة والاحوال الاخرة لانه يستحيل جواب السائل منه على وجهه ما دام السائل مشتغل القلب بالدنيا مسجونا بسجن الطبيعة وقول الكافرين متى هذا الوعد سؤال مما يستحيل الجواب عنه على موجبه ووجهه فان امر الساعة اذا كان كلمح بالبصر او هو اقرب ومتى كان مسؤلا عن الزمان فاستحال الجواب عنه وهو كقول الاكمه اذا وصفنا له المبصرات المتلونة فقال كيف نذوق وكيف نشم هذه الالوان التي وصفتموها والجواب الحق مع الكفار اذا قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ان يقال لهم ان العلم بذلك يكون عند الله فمن رجع الى الله عز وجل وحشر كما نحشره فلا بد ان يعرف حقيقة الساعة بالضرورة لانه عنده وعنده علم الساعة فاذا ثبت وتحقق ما روى في الخبر انه لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فان كان بعد على وجه الارض لم يحشر بعد الى الله تعالى فعلم مما ذكر ان اكثر احوال الاخرة اسرار غيبية يجب الايمان بها تقليدا لم يكن له قدم راسخ في المعارف الالهية والاسرار القيومية ولا يمكنه ان يتجاوز من استجلاء نظر الخلق وحب الرياسة والاستيلاء على مارب الدنيا والشهرة عند الناس لكن اكثر من رزق فطنة زكية يقوى بها على المباحثة والاستدلال لا يكتفي بالتقليد الذي يحصل به نوع من النجاة من الضلال والاضلال والوبال في المال بل يتشوق الى ما هو فوقه و يكثر تعبه في طلبه اناء الليل واطراف النهار ويصرف عمره في المؤلفات ويكرر التامل فيها فالاولى لمثله اذا اشتاق الى ان يفهم المطالب العلمية بالبرهان اليقيني بعد ان عاد النظر في كتب القوم واستفاد كثيرا من فوائدهم وخصوصا ما وجد في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي في طريق المشائين وكتب الشيخ الالهي صاحب الاشراق ان يرجع الى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة لنا بالممازجة بين طريقتين المتالهين من الحكماء والمليين من العرفاء فان ما تيسر لنا بفضل الله ورحمته وما وصلنا اليه بفيضه وجوده من خلاصة اسرار المبدء والمعاد مما لست اظن ان قد وصل اليه احد ممن اعرفه من شيعة المشائين ومتاخريهم دون ائمتهم ومتقدميهم كارسطو ومن سبقه ولا ازعم ان كان يقدر على اثباته بقوة البحث والبرهان شخص من المعروفين بالمكاشفة والعرفان من مشايخ الصوفية من سابقيهم ولاحقيهم وظني ان هذه المزية انما حصلت لهذا العبد المرحوم من الامة المرحومة عن الواهب العظيم والجواد الكريم الرحيم لشدة اشتغاله بهذا المطلب العالي وكثرة احتمالي عن الجهلة والارذال وقلة شفقة الناس في حقه وعدم التفاتهم الى جانبه حتى انه كان في الدنيا مدة مديدة كئيبا حزينا ما كان له عند الناس رتبة ادنى احاد من طلبة العلم ولا عند علمائهم الذين اكثرهم اشنع من الجهال قد ذاق من تلامذتهم وذلك لعدم معرفتهم بطريق التحصيل الا من جهة القال والقيل وقلة شعورهم بالكمال وما لتكميل الا من مدارسة الاباطيل الى ان تداركتني الرحمة الازلية ولحقني الاضواء الاحدية والالطاف الغيبية فاسترحت نفسي من افوادهم وانكارهم وخلصت من اغرازهم واضرارهم فا طلعني الله على اسرار ورموز لم اكن اطلع عليها وانكشفت حقايق لم يكن منكشفة هذا الانكشاف من الحجة والبرهان من المسائل الربوبية و المعارف الالهية وتحقيق النفس الانسانية التي هي سلم المعارف ومرقات العلوم وغيرها من احوال المبدء واسرار المعاد وخصوصا هذه المسئلة التي

التي نحن بصدد بيانها وجد بسيع لـ البحث والبرهان دون ما الكشف للضمير بقوة الايمان اذ ليس يحتمله الاذهان ولا يفي به العبارة والبيان ولنمهد لبيانه

اصول ان تحصل كل مهية تركيبية نوعية انما يكون بفصله الاخير وباقي فصوله البعيدة واجناسه انما هي شرايط واسباب خارجية لوجود ذلك

النوع وانما دخولها في الحد بما هو حد دون المحدود لان الحد هو مجموع مفهومات عقلية صادقة على النفس ذات الشيء والمحدود هو نحو وجوده وحقيقته كما

قررناه في مبحث الماهيات من الاسفار الاربعة وكثيرا ما يكون في الحد تركيب وزيادة لا يكون هو في المحدود كما ذكر في كتاب الشفا ومثل بالقوس فانه يدخل في حدها

الدايرة لا في ذاتها وان كان الحد عين المحدود بحسب الذات وكذا كل مركب طبيعي لصورة طبيعية انما يكون تحصله ووجوده بنفس صورته المنوعة والمادة انما

يحتاج اليها لاجل قصور الوجود عن الاستقلال والتفرد عنه وعن العوارض اللاحقة التي ذوالها يوجب عدم الشيء الطبيعي وتلك العوارض هي المسماة بالمشخصة حتى انه

لو امكن وجود صورة الشيء مجردا عن المادة لكان هو بعينها تلك الشيء بلا انقصان وصور بسايط العناصر وان كانت عند حدوث الصور الجمادية او النباتية او الحيوانية

موجودة غير منخلعة كما توهمه بعضهم في قريب زمان الشيخ على ما حكاه في القانون وتابعه السيد السند الشيرازي ولا يكذبه الوجود كما يشاهد بقرع الانبيق لكن

هي غير داخلة عندنا في قوام جوهر شيء من المواليد الثلثة وبالجملة كل حقيقة نوعية فانما هي تلك الحقيقة بعينها بصورتها الاتمادية بها فان مادة الشيء هي قوة حاملة

لحقيقة ذاتها فان الشيء شيء بصورته لا بمادته وفي هذا تصريحات وتلويحات في الكتب المعتبرة من الشفا والنجاة والتحصيل والتلويحات وغيرها ونقلها يؤدي

الى الاسهاب وكون الشيء ذا مادة انما هي لنقص جوهريته وضعف وجوده كالطفل المحتاج الى المهد في وجوده والمهد غير داخل في قوام وجود الطفل فكذلك

المادة للمادي فان المادة من حيث انها مادة مستهلكة في الصورة اذ نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة

وانما الحاجة اليها لقبول اثار الصورة ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم والكيف والاين وغيرها فقد يحصل من مادة واحدة صورتان احدهما

ترياق نافع والاخرى سم نافع فقد علم ان المادة لا حقيقة لها الا قوة الحقيقة وقوة الحقيقة ليست حقيقة فالعالم عالم بصورته لا بمادته والسرير سرير بهيئته

المخصوصة لا بخشبه والانسان انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه انا قد حققنا في شرحنا للهداية الاثيرية ان الموضوع للحركة الكمية في النمو

والذبول هو شخص الانسان المتقوم من نفس متعينة واحدة مع مادة مبهمة متبدلة ولها كيفية كمية ما وما يقع تلك الحركة فيه الخصوصيات المقادير

والكميات وذلك لان المعتبر في تشخص الانسان هو وحدة نفسه الباقية عند تبدل اعضائه من الطفولية الى الشباب والشيب فما دامت النفس باقية يكون

الانسان باقيا وان تبدلت الاعضاء جميعا وكما ان تشخص الانسان بنفسه التي هي الصورة ذاته فكذلك تشخص بدنه ايضا وتشخصات اعضائه بالنفس السارية

قواها فيها فاليد والرجل وساير الاعضاء ما دامت يسري فيها قوة نفسه معينة يكون يدا ورجلا واعضاء له وان تبدلت عليها الخصوصيات من المواد

فلا فرق بين الاعضاء التي يتصرف فيها في اليقظة وبين الاعضاء التي يتصرف فيها في النوم وكذا لك لا فرق بين البدن والاعضاء التي يكون لها في الدنيا والتي

لها في الاخرة في كونها واحدة شخصية بوحدة النفس وتحصلها وان تبدلت في حد نفسها بوجه ما لم يتبدل اضافتها الى نفس واحدة لان تشخص الاعضاء بتشخص

النفس الا ترى ان النبي شخص واحد بلا تعدد ومع هذا كل من يراه في المنام فقد يرى شخصه وذاته لان الشيطان لا يتمثل به وربما يقع ان يره في ليلة واحدة

في بلاد واحد الف رجل وامراة مع ان جسده العنصري مدفون في روضة المدينة لم يتحرك من موضعه وذلك لان حقيقته المقدسة ليست الا نفسه الشريفة مع

اي بدن كان فكل من راى نفسه المقدسة مع اي تمثل كان فقد راه لان العبرة في تعيين الشيء وتشخصه هي نفسه التي هي صورته مع اي مادة كانت عظيمة او صغيرة

على اي وضع وشكل كان ولهذا وقع في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وظاهر ان عظم جثته يكون على شبه هذه النسبة والنسب

في كون بدن المومن في الدنيا والاخرة امر واحد بالشخص وان كان في الدنيا قبيح المنظر كثير الشعر في الوجه وساير الجسد وفي الاخرة حسن الوجه جردا مردا

هو ان التشخص انما يكون بالنفس وهي حقيقة الانسان وهو بشره وشخصه وهي باقية وقوله تعالى في حق الكافر والمعذبين بالنار كلما نضجت جلودهم بدلناهم

جلودا غيرها يويدها والبدن بمنزلة الالة المطلقة والمادة المطلقة للانسان والالة من حيث هي الة انما يتعين بذي الالة وكذا المادة وجودها بحسب نفسها

يكون في غاية الابهام وانما يتعين بالصورة حتى انه لو فرض ان يتبدل المادة بمادة اخرى مفارقة لها في ذاتها مع وحدة الصورة وبقائها يكون المادة في

الحالين شخصا واحدا لاستهلاكها في الصورة واتحادها معها فان قوة الشيء بما هو قوة ليست امرا متباينا له بل هي موجودة بوجوده واحدة بوحدته باقية ببقائه

والعنصر

ولا يعتبر فيها باعتبار كونها قوة واحدة ومادة للشيء تحصل وتعين فی ذاتها او تخصص بحسب نفسها ولهذا يكون شخصية زيد وتعينه باقيا مستمرا من اول صباه الى
اخر شيخوخته مع ان جسميته مما تبدلت وتجددت بحسب الاستحالات والامراض وكذا جسمية كل عضو من اعضائه وكما ان زيدا بما هو زيد اى مجموع النفس والجسم
بالمعنى الذى يكون جنسا لا مادة موجود شخصى مستمر وكذا جسميته وبدنه ايضا من حيث كونه بدنا له ومضافا اليه موجود واحد مستمر وان تبدلت ذاته بذاته لا
بحسب نسبته الى نفس زيد لما علمت ان تشخص المادة بما هى مادة والبدن بما هو بدن انما هو بالصورة والنفس وكذا تشخص اجزاء المادة واعضاء البدن بما هى
اجزاء واعضاء يكون بالصورة والنفس فاتقن هذا حتى ينفعك فی كثير من المواضع منها اثبات الحركة الكمية ومنها اثبات الحشر الجسمانی واحياء عظام الموتى
وهی رميم ومنها كون شخص من الانسان حين تجرد نفسه عن المواد والاجرام وحين تعلقها بها واحدا شخصيا مستمرا لا ينافی وحدته الشخصية المستمرة كونه
مفردا تارة ومركبا اخرى ومترا مرة وذوجا اخرى ان كل شيء تشخصه عبارة عن نحو وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا كما حققه المحققون واستفاد
من مؤلفات الحكماء وصرح به المعلم الثانی وغيره من العظام وما اشتهر من كون العوارض المادية مشخصات انما هو بمعنى اخر وهو ان كل بدنى شخص مادى
يلزمه ما دام وجوده فی مادة تركيبية ما وكيفية ما ووضع ما واين ما وزمان ما كل منها من حد خاص الى حد خاص او تجاوز شيء من تلك الاعراض و
خرج من الحدين المخصوصين له انعدم ذلك الشخص وذلك لاحتياجه فی نحو وجوده المادى الى تلك الاعراض على الوجه المذكور فتلك الاعراض التی
من لوازم وجوده وعلامات شخصية يقال لها الاعراض المشخصة بهذا المعنى وليس انه لا يتصور بقاء الشخص بدون تلك الاعراض بل يمكن تصور
ذلك بوجه ما اذا فرض ان يتقوى وجوده بحيث يستغنی بعلته الفياضة من المقارنات الحسية والاعراض الجسمية كما فی النفوس الانسانية
عند تجردها واستقلالها فانها قد تخصص حدوث كل من احادها المتفقة فی النوع بعوارض مادية وهيئات بدنية ثم بعد استقلالها
فی الوجود وبقوتها بكمالها العلمی والعملی وترقيها الى عالم القدس واتصالها بباريها انخلعت عنها تلك الهيئة البتة بل النفس فی حيوتها
الدنياوية وتعلقها بالبدن بما يقع لها خلسات الهية يكاد يترك العالم الاجسام بهيأتها وعوارضها جملة مع بقائها شخصا ان الوحدة
الشخصية فی كل شيء ليست على وتيرة واحدة ودرجة واحدة فان الوحدة الشخصية فی الجواهر المجردة حكمها غير الوحدة الشخصية فی الجواهر المادية فان
فی الجسم الواحد الشخصی يستحيل ان يجتمع اوصاف متضادة واعراض متقابلة من السواد والبياض والسعادة والشقاوة واللذة والالم والعلو و
السفل والدنيا والاخرة وذلك لضيق حوصلة ذاته وقصر رداء وجوده عن الجمع بين الامور المتخالفة بخلاف الجوهر النطقی بالانسان فانها مع وحدتها
الشخصية جامعة للتجسم والتجرد حاصرة للسعادة والشقاوة فانها قد يكون فی وقت واحد فی اعلا عليين وذلك عند تصور امر قدسی فی اسفل سافلين
وذلك عند تصور امر شهودى وقد يكون ملكا مقربا باعتبار وشيطانا مريدا باعتبار وذلك لان ادراك كل شيء هو بان يقال حقيقة ذلك الشيء
المدرك بما هو مدرك بل بالاتحاد معه كما راه طائفة من القدماء وكثير من المشائين والمحققين وصرح به الشيخ ابو نصر فی كتبه والشيخ اعترف به فی مواضع من
كتاب المسمى بالمبدء والمعاد وفی مواضع من الشفاء حيث قال فی فصل السادس من المقالة التاسعة من الالهيات بهذه العبارة ثم كلت حتى ترتسم
فی النفس هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازنا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والجمال الحق ومتحدة معه ومنتقشة بمثاله
وهيئاته ومنخرطة فی سلكه وصايرة من جوهره ومما يؤيد ذلك ان المدرك بجميع الادراكات والفاعل لجميع الافاعيل الواقعة من الانسان هو نفسه
الناطقة النازلة الى مرتبة الحواس والاعضاء والالات والصاعدة الى مرتبة العقل المستفاد والعقل الفعال فی آن واحد وذلك لسعة وجودها
وبسط جوهريتها وانتشار نورها فی الاكناف والاطراف بل تطور ذاتها بالشئون والاطوار وتجليها الى الاعضاء والارواح وتحليها بحلية
الاجسام والاشباح مع كونها من سنخ الانوار ومعدن الاسرار فمن هذا الاصل تبين وتحقق ما ادعيناه من كون شیء واحد تارة محتاجا فی وجوده
الى عوارض مادية ولواحق جسمية وذلك لضعف وجوده ونقص جوهره وتارة ينفرد بذاته ويتخلص بوجوده وذلك لاستكمال ذاته ومعنى
اينيته وما اشتهر من فتوى المشائين ان شيء واحد لا يكون له الا نحو من الوجود الرابطی والاستقلالی غير مبرهن عليه بل الحق خلافه نعم لو اريد ان
الوجود الواحد من جهة واحدة لا يكون ناعتيا وغير ناعتی لكان صحيحا ان الصور والمقادير والاشكال والهيئات كما يحصل من الفاعل بجهات

القابلية على سبيل الاستعدادات والحركات والانفعالات كما قد يحصل من الفاعل بجهات الفاعلية والحيثيات الادراكية من غير مشاركة مادة عنصرية
ووجود الافلاك والكواكب عن المبادى الفعالة من هذا القبيل حيث وجدت منها على سبيل الابداع من محض تصورات المبادى كيفية وجودها بلا
مشاركة المواد اذ لا مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية من الاشكال والاعضاء والاجسام التى هى اعظم
من الافلاك الكلية ويكثر البلاد العظيمة مع اشخاصها والصحارى الواسعة والجبال الشاهقة فانها ليست قائمة بالجرم الدماغى ولا موجودة فى القوة الخيالية كما
برهن عليه ولا فى عالم المثال الكلى على ما بيناه بل فى عالم النفس وصقع منها خارج عن اجسام هذه العالم الهيولانى ولا شبهة فى ان الصور التى يتصورها النفس
بقوتها المصورة ويريها بباصرتها الخيالية لها وجود لا فى هذا العالم والا لرآها كل سليم الحس الظاهرى بل فى عالم آخر غائب عن حواسنا الظاهرة ومشاعرنا التى
يسمى بعالم الغيب كما يسمى هذا العالم بعالم الشهادة وهما جنسان متباينان بحسب الذات والوضع جميعا على الاطلاق لا يمكن ان يقال لواحد منهما اين هو من الآخر
كما لا يمكن ان يقال اين النفس من البدن والعقل من المادة والبارى عن الكل لان كلا من المتخالفين حقيقة وذاتا لا وضع له بالقياس الى الآخر وكما ان
الصورة المحسوسة موجودة فى محلها الخاص بها حاضرة للمدركات التى هى ايضا من ذلك العالم كذلك الصورة الموجودة فى كل عالم موجودة فى محلها حاضرة للقوى
المدركة لها من جنسها ايضا ولا فرق بين الصورة التى يراها الانسان بمشاعر الباطنة والصورة التى يدركها بالحواس الظاهرة الا لعدم ثبوتها وضعف وجودها
حيث لا يترتب عليها آثار حقيقتها ووجوديتها كما لا يترتب على هذه الحسيات وذلك لاشتغال النفس بما يورده الحواس عليها من آثار هذا العالم و
لضعف الهمة حتى لو فرض انه يرتفع عن النفس الاشتغال بافاعيل ساير القوى المحركة والمدركة وينعزل عنها انفعالات الحواس الظاهرة ويكون منحصرة فى
الخيال والتصوير يكون الصور والاجسام التى يتصورها بقوتها الخيالية ويشاهدها بباصرتها الباطنة فى غاية ما فيها من القوام وقوة الوجود وهى يكون
اقوى من المحسوسات كما يكون من تلك القوى هى بعينها عينا باصرة للنفس يكون قوة فعالة لها فيصير قوة واحدة فاعلة ومدركة ويكون مشاهدة النفس عين
قدرتها كما ان الواجب تعالى علمه بالاشياء الذى يرجع الى البصر عين قدرته كما هو مذهب الاشراقيين والجميع عين ذاته تعالى وليعلم ان النفس باعتبار كل قوة من
قواها الادراكية من العاقلة والمصورة والحساسة يقع فى عالم آخر فباعتبار ادراكها المعقولات الكلية يكون فى عالم المعقول الذى هو فوق العوالم
وباعتبار ادراكها المحسوسات يكون فى عالم الاجرام والمواد الذى هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها المثل الخيالية يكون فى عالم بين العالمين ومما يجب ان يعلم
ان كل عالم من العوالم انما يدرك الموجودات التى فيه على سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصورة التى فى احد العالمين الآخرين على سبيل الحكاية والاستخبار
للامور الغائبة عن الابصار بالعبارة والبيان فشهادة كل عالم غيب الآخر وعيانه علم وخبر فى غيره ولما كانت نفوس اكثر الناس ما دامت فى هذا
العالم اشتغالها بالحواس اكثر واهتمامها بترتيب البدن واعضائه التى هى محال الحواس اشد من اهتمامها بتقوية القوة العاقلة والقوة المصورة هى قليلة التوجه
والالتفات بتحصيل مآرب القوة العاقلة والسعادة الحقيقية اليقينية كما فعله المقربون والكاملون فى العلوم والمعارف من عكوفهم على الرياضات العلمية
وضعيفة الاشتغال والاهتمام بتحصيل مآرب القوة العملية والخيالية والسعادات الوهمية كما فعله اصحاب اليمين من المتوسطين فى المعرفة من اشتغالهم
بكثرة العبادات العملية مشفوعة بنية صالحة على قدر ما يمكنهم وتيسر لهم من الاخلاص فى العمل وتصفية النية من الاغراض الدنياوية فاذا كان
الغالب على الانسان فى هذا العالم النشأة الحسية لا جرم كلما يرى من هذا العالم المحسوس يكون واثقا بوجوده ومايلا اليه واسر لكونه من متاع هذه الحيوة
الدنيا واما ما يراه فى النوم او يتخيله او يتمثل له بقوة الخيالية التى هى باصرة الباطنة التى يبصرها ويشاهد الصور الغيبية ويراها فى عالم متوسط بين العالمين
فلا يثق بوجوده ولا يعتمد عليه لكونه معرضا عنه الى هذا العالم مع ان ذلك اصدق وجودا فى نفسه وعند المدرك اذا قوى سلطان القوى الباطنية
واشتد مفارقته الى عالم الغيب وفى الله تعالى يسمى هذا العالم بعالم الزور وعالم الغرور ووصف الصور الموجودة فيه لهوا ولعبا ومتاع الغرور فى مواضع من
كتابه الذى هو تنزيل من رب غفور والصورة العقلية والمثل النورية الافلاطونية الحاصلة فى العالم العقلى التى هى جنة الكاملين فى العقل هى ابعد عن
الحواس واخفى عن مشاهدة الناس واضعف آثارا واقل تجوهرا عند من غلب عليه قوة الاحساس من الصور الحسية والخيالية جميعا بهذا القياس الذى علمت مع
ان البرهان قائم على انها اقوى الجواهر واوضحها وجودا واشدها نورية واكثرها آثارة واصدقها تحققا والحاصل ان مناط كون الصورة عينية وذهنية هو ما ذكرنا من ان الانسان

بقوته المدركة